

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १६ वे]   एप्रिल १९६३   [अंक ७

अद्वैत वेदान्त (पूर्वार्ध) . . . डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे
सिंधु संस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू : १० : श्री. प्र. रा. देशमुख
अनामिकाची चिंतनिका . . . प्रा. मे. पुं. रेगे
प्रज्ञावंत आणि गोमंतकाचे प्रश्न . . श्री. नारायण प्रभु औरंगाबाद
पाणिनीच्या 'अष्टाध्यायी' ग्रंथातील आयुर्वेदीय उल्लेख प्रा. म. दा. साठे
नारायणरावाचा खून की आत्महत्त्या ? : २ : . प्रा न. र. फाटक
सार संकलन — भारत-चीन संघर्ष; चीन व रशिया; स्वातंत्र्यातून प्रौढत्वाकडे.
कॅप्टन ग्रँट डफ (मराठ्यांचा आद्य इतिहासकार) श्री. अरविंद ताटके
डॉ. शं. दा. पेंडसे गौरव ग्रंथ (पुस्तकपरामर्श) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
नुसरती व परमानंद . . . श्री. देवीसिंग चौहान

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]   [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष सोळावे | नवभारत | एप्रिल
अंक सातवा | | १९६३

संपादक-मंडळ

आचार्य **स. ज. भागवत**—प्रा. **वि. म. बेडेकर**—प्रा. **गोवर्धन पारीख** का. संपादक

अद्वैत वेदान्त (पूर्वार्ध)	डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे	१–८
सिंधु संस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू : १० :	श्री. प्र. रा. देशमुख	९–१७
अनामिकाची चिंतनिका	प्रा. मे. पुं. रेगे	१८–२९
प्रज्ञावंत आणि गोमंतकाचे प्रश्न	श्री. नारायण प्रभु, औरंगाबाद.	३०–३३
पाणिनीच्या ‘अष्टाध्यायी’ ग्रंथातील आयुर्वेदीय उल्लेख	प्रा. म. दा. साठे	३४–३६
नारायणरावाचा खून की आत्महत्त्या ? : २ :	प्रा. न. र. फाटक	३७–४२
सार-संकलन— भारत-चीन संघर्ष; चीन व रशिया; स्वातंत्र्यातून प्रौढत्वाकडे		४३–४७
कॅप्टन ग्रँट डफ (मराठ्यांचा आद्य इतिहासकार)	श्री. अरविंद ताटके	४८–५५
डॉ. शं. दा. पेंडसे गौरव ग्रंथ (पुस्तकपरामर्श)	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	५६–५९
नुसरती व परमानंद	श्री. देवीसिंग चौहान	६०–६५

वार्षिक रु. ९ **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हे मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनी **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथे छापून **प्रा. वि. म. बेडेकर** यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
‘गणेश भुवन’ २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘नवभारत’ मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)
३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

[मराठी साहित्य महामंडळाने ठरविलेले शुद्धलेखन अनुसरण्याचे ठरविले असून त्याप्रमाणे शुद्धलेखनपद्धति अनुसरली आहे. का. सं.]

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

अद्वैत वेदान्त (पूर्वार्ध)

जगन्मिथ्याभूतं मम निगदतां वेदवचसाम् ।
अभिप्रायो नाद्यावधि हृदयमध्याविशदयम् ॥
— जगन्नाथ

अलीकडे भारतीय तत्त्वज्ञान म्हटले की शंकराचार्यांचा अद्वैत वेदान्त डोळ्यासमोर उभा राहतो. अद्वैत तत्त्वज्ञानाचे मूळ उपनिषदात सापडत असले तरी शंकराचार्यांच्या पूर्वी त्याला एवढें महत्त्व नव्हतें म्हणून त्याचे जनकत्व शंकराचार्यांनाच दिले जाते. या तत्त्वज्ञानाचे तीन प्रमुख सिद्धान्त आहेत.

(१) अन्तिम सत्य निरपेक्ष (Absolute) आहे

(२) अन्तिम सत्य व आत्मा यांचे स्वरूप एकच आहे.

(३) या व्यतिरिक्त सर्व माया आहे.

(१) एकमेवाद्वितीय सत्य

पहिल्या तत्त्वाचा आधी विचार करू. निरपेक्ष म्हणजे जे आणखी कशाचीही अपेक्षा ठेवत नाही ते. जे सापेक्ष असते ते आणखी कशाच्या तरी अपेक्षेनेच अस्तित्वात राहते. त्याचे अस्तित्व स्वयंपूर्ण नसते. त्याची कल्पना करण्यासाठी आणखी अनेक गोष्टींची कल्पना करावी लागते. जे निरपेक्ष असते तेच पूर्ण असू शकते. कारण अपूर्ण वस्तु नेहमी पूर्णाच्या तुलनेनेच अपूर्ण ठरवली जाते. निरपेक्ष वस्तु स्वतंत्र, नित्य व अवयवहीन असते. जे पराधीन असते त्याला निरपेक्ष म्हणता येत नाही. कारण त्याला दुसऱ्या कशाची तरी अपेक्षा असते. जे विनाशी आहे त्याला निरपेक्ष म्हणता येत नाही कारण त्याला कालाची अपेक्षा असते. ज्याला अवयव असतात त्याला निरपेक्ष म्हणता येत नाही. कारण त्यात एकरूपता नसते. त्याचे निरनिराळे अवयव निरनिराळ्या संबंधाने एकत्र राहतात.

अंतिम सत्य याप्रमाणे पूर्ण, स्वतंत्र, नित्य व निरवयव आहे. याला काय प्रमाण आहे ? सत्यता व निरपेक्षता या कल्पना एकच आहेत काय ? जी वस्तु सत्य असते ती निरपेक्ष असलीच पाहिजे असा काही नियम आहे काय ? या सर्व प्रश्नांना अद्वैत वेदांताकडून होय असेच उत्तर मिळणे आवश्यक आहे.

सत्यता व निरपेक्षता यांचा नियत संबंध सिद्ध करणाऱ्या काही युक्तिवादांचा येथे विचार करीत आहे.

सत्यतेचे स्तर

यापैकी पहिला युक्तिवाद सत्यतेच्या स्तरांवर आधारित आहे. ‘ क्ष आहे ’ याचा अर्थ ‘ क्ष ’ या वस्तूमध्ये असणे या नावाचा एखादा गुणधर्म आहे असे म्हणता येते. ‘ अ ’ हा ‘ क ’ आहे, ‘ मी लिहीत आहे ’ ‘ सॉक्रेटीस मर्त्य आहे ’ असे आपण नेहमी म्हणतो. या वाक्यात ‘ आहे ’ या शब्दाने जे व्यक्त केले जाते तेच सत्यत्व होय. हा ‘ असण्याचा गुणधर्म ’ ज्यात असतो त्यालाच सत्य म्हणतात. सत्यता म्हणजे सत्याचा भाव. ही सत्यता सर्वच सत्य वस्तूत सारख्या प्रमाणात नसते. ‘ अ ’ हा ‘ क ’ आहे या वाक्याचा अर्थ क गुणधर्माशी संबद्ध असा अ आहे असा करता येतो. येथे ‘ आहे ’ चे किंवा ‘ असण्या ’ चे काय प्रमाण आहे हे सांगता येत नाही. कारण ‘ अ ’ हे नुसते चिन्ह आहे, खऱ्याखुऱ्या वस्तूचे नाव नाही. म्हणून ‘ क ’ गुणधर्मसमन्वित ‘ अ ’ ची सत्यता अनिश्चित आहे. मी लिहीत आहे हे दुसरे वाक्य ‘ माझे लिहिणे आहे ’ असे मांडता येइल. येथ सत्यतेचे प्रमाण निश्चित आहे. कारण माझ्या लिहिण्याचा जो असणे हा गुणधर्म आहे तो थोडा कालच टिकतो. माझे लिहिणे आता ‘ आहे ’ पण रात्री मी निजेन तेव्हा ते आहे असे म्हणता येणार नाही. त्याचप्रमाणे माझे लिहिणे या स्थली आहे पण इतर स्थली नाही. अर्थात माझ्या लिहिण्याचे असणे स्थलकालाने नियंत्रित आहे.

तिसरे वाक्य ‘ सॉक्रेटिसाची मर्त्यता आहे ’ असे लिहिता येईल. सॉक्रेटिसच्या मर्त्यतेच्या सत्यतेचे प्रमाण माझ्या लेखनाच्या सत्यतेच्या प्रमाणापेक्षा जास्त आहे. कारण सॉक्रेटिसची मर्त्यता तो जिवंत असेपर्यंत ‘ आहे ’ असे म्हणता येते. पण ही सत्यता देखील मर्यादित आहे. कारण सॉक्रेटिसची मर्त्यता त्याच्या जन्मापूर्वी वा मरणानंतर ‘ आहे ’ असे म्हणता येत नाही.

हीं तीन वाक्ये याप्रमाणे सत्यतेच्या तीन स्तरांची उदाहरणे आहेत. हेच तत्त्व भ्रमाच्या प्रक्रियेत देखील स्पष्ट होते. रात्री एखादी दोरी पाहून आपण तिला साप समजतो. हा साप भ्रामक असला तरी कोणत्या तरी अर्थाने तो सत्यच आहे. कारण भ्रमात का होईना





तो असतो. तो सर्वथा नसतोच असे म्हणता येत नाही. पण या भ्रामक सर्पापेक्षा ज्या दोरीला पाहून सापाचा भ्रम झाला ती दोरी अधिक सत्य असते. कारण परिस्थितीचे अधिक ज्ञान झाल्याबरोबर दिसला तो साप नव्हता, दोरी होती, अशी खात्री पटते व त्या सापाची सत्यता बाधित होते. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे म्हणजे भ्रांतिमय सापात बाध्यता नावाचा धर्म असतो पण दोरीत ही बाध्यता मुळीच नसते असे नाही. दोरीच्या स्वरूपाचे पूर्ण वैज्ञानिक ज्ञान झाले म्हणजे सर्वसाधारण दृष्टीला दिसणारे दोरीचे स्वरूप हे खरे स्वरूप नसून परमाणूंची विशिष्ट संहति, विशिष्ट रासायनिक गुणधर्म हे तिचे स्वरूप आहे असे कळते. म्हणजे दोरीचे साधारण ज्ञान बाधित होते.

भ्रामक सापाचे ज्ञान व त्याला आधारभूत असलेल्या दोरीचे ज्ञान ही दोन्ही या प्रकारे बाधित होत असली तरी दोहोंचीही बाध्यता सारख्याच दर्जाची नाही. भ्रामक सापाचे ज्ञान फारच लवकर बाधित होते, दोरीचे ज्ञान बाधित व्हायला कष्टसाध्य वैज्ञानिक ज्ञानाची आवश्यकता असते. भ्रामक सापाचे ज्ञान अर्धवट प्रकाशासारख्या आगन्तुक कारणांनी होते. दोरीचे ज्ञान व्हायला अशा आगन्तुक व अपवादभूत परिस्थितीची आवश्यकता नसते. सर्वसाधारण परिस्थितीत देखील ते ज्ञान होते. अर्थात् भ्रामक सापापेक्षा दोरीचे बाध्यत्व कमी आहे. अथवा भ्रामक सापापेक्षा दोरीची सत्यता अधिक वरच्या दर्जाची आहे. *

या एकाहून एक वरच्या दर्जाच्या सत्यतांची काहीतरी सीमा असली पाहिजे. ज्याच्या सत्यतेपेक्षा अधिक वरच्या दर्जाची सत्यता असू शकत नाही असे एखादे अन्तिम व निरपेक्ष सत्य असले पाहिजे.

अन्तर्गत संबंध

निरपेक्षतावादाच्या समर्थनासाठी आणली एक युक्तिवाद केला जातो. त्यात अन्तर्गत संबंधांची कल्पना मुख्य आहे. अद्वैतवादी म्हणतात की जगातल्या कोणत्याच वस्तूला स्वभाव नाही. स्वभाव म्हणजे वस्तूचा स्वतःचा धर्म. वस्तूचा स्वभाव म्हणून आपण जो म्हणतो तो त्या वस्तूवर अवलंबून नसून जगातल्या इतर वस्तूंवर अवलंबून असतो. 'अ' चा स्वभाव एक विशिष्ट प्रकारचा आहे. कारण जगातल्या "अ" व्यतिरिक्त इतर वस्तूंचा स्वभाव एक विशिष्ट प्रकारचा आहे. उदा. माझ्यासमोर ठेवलेले पुस्तक घ्या. पुस्तकात बांधलेले कागद असतात. अर्थात कागदाचा दर्जा व बंधकाचे कौशल्य यावर पुस्तकाचे शारीरिक स्वरूप अवलंबून आहे. पण कागदाचा दर्जा, त्यात वापरलेली द्रव्ये, व तो जेथे तयार झाला तो कारखाना यांच्यावर अवलंबून आहे. बंधकाचे कौशल्य, त्याचे शिक्षण, परिस्थिति व वंशदाय यावर अवलंबून आहे. पुस्तकातल्या मजकुराचा दर्जा त्याच्या लेखकाच्या दर्जावर अवलंबून आहे. अशा रीतीने पुस्तकाचे स्वरूप दुनियेतल्या इतर असंख्य वस्तूंच्या स्वरूपावर अवलंबून आहे. पुस्तकाप्रमाणेच जगातल्या इतर पदार्थांचीही स्थिति आहे. अर्थात या पदार्थांचा स्वभाव स्वतंत्र नाही, परतंत्र आहे, म्हणून त्याना स्वतःचा स्वभाव आहे असे म्हणता येत नाही.

पण एकाचा स्वभाव दुसऱ्यावर व दुसऱ्याचा तिसऱ्यावर ही मालिका कुठेतरी संपायची असेल तर ज्याचा स्वभाव आणखी कशावरच अवलंबून नाही, स्वयंसिद्ध आहे, अशा एखाद्या पदार्थाची कल्पना केली पाहिजे. स्वयंसिद्ध स्वभावाची ही वस्तु म्हणजेच निरपेक्ष वस्तु.

निरपेक्ष वस्तु दोन प्रकारची असू शकते.

(१) सापेक्ष वस्तु जिची अपेक्षा ठेवतात पण जी सापेक्ष वस्तूंची अपेक्षा ठेवीत नाही ती एक प्रकारची निरपेक्ष वस्तु. सापेक्ष वस्तूंचा स्वभाव या निरपेक्ष वस्तूवर आधारित असतो, पण या निरपेक्ष वस्तूचा स्वभाव कोणत्याही सापेक्ष वस्तूवर आधारित नसतो. अद्वैत वेदान्तातले ब्रह्म हे असेच निरपेक्ष आहे.

(२) दुसरी कल्पना हेगेलची आहे. या कल्पनेप्रमाणे निरपेक्ष हे जगातल्या दुसऱ्या वस्तूंहून भिन्न नाही. निरपेक्ष व सापेक्ष यात अवयवी व अवयव यांच्या सारखा संबंध आहे. या मताप्रमाणे निरपेक्षाचा स्वभाव त्यातच अंतर्भूत असतो. कारण निरपेक्ष हे संपूर्ण असते. जी वस्तु संपूर्ण असते तिच्या बाहेर काहीच असू शकत नाही. म्हणून निरपेक्षाचा स्वभाव स्वयंसिद्ध नाही, तो बाहेरच्या कशाची तरी अपेक्षा ठेवतो, असे म्हणणे हा वदतोव्याघात आहे. जे निरपेक्षासारखे संपूर्ण आहे त्याच्या बाहेर काहीच असू शकत नाही. ज्याच्या बाहेर काही आहे ते संपूर्ण नसून अपूर्ण असते.

* सत्यत्वं बाधराहित्यम् ।

अनुक्रमणिका





(२) आत्म्याचे स्वरूप

आत्मा निरपेक्ष आहे व अंतिम सत्याचे स्वरूप आत्म्याचे ज्ञान झाल्यानेच कळते, किंबहुना आत्मा हेच अंतिम सत्य आहे, असा अद्वैत वेदान्ताचा दुसरा सिद्धान्त आहे. तत्त्वमसि म्हणजे ते ब्रह्म तूच आहेस असे उपनिषदात सांगितले आहे. हे तत्त्व सिद्ध करण्यास पुढील प्रमाणे दिली जातात.

आत्मा कशाला तरी जाणतो म्हणजे आत्मा हा ज्ञानाचा कर्ता आहे, विषय नाही. म्हणून जे गुण ज्ञानाच्या विषयातच फक्त राहू शकतात ते आत्म्याचे गुण आहेत असे म्हणता येत नाही. आत्मा हा जाणणारा आहे. त्याला कोण जाणणार ? " विज्ञातारं वा अरे केन विजानीयात् ? " एका आत्म्याला दुसरा आत्मा जाणतो असे म्हटल्याने आत्म्याला जाणणाऱ्या आत्म्यांची अनंत मालिका कल्पावी लागते. अर्थात् आत्मा हे ज्ञेय नाही. ज्ञेय संबंध, परिमाण, काल, स्थल इत्यादिकांनी परिच्छिन्न असते. जे जे ज्ञेय आहे त्याचा दुसऱ्या कशाशी तरी संबंध असतो, ते कमी किंवा जास्त असते, ते एका विवक्षित स्थळी व विवक्षित काळी अस्तित्वात असते. ज्ञेयाला लागू होणाऱ्या या सर्व मर्यादा जो कधीच ज्ञेय होऊ शकत नाही त्या आत्म्याला लागू होत नाहीत.

हा अज्ञेय आत्मा चेतन, अपरिवर्तनशील, अविकारी, सर्वव्यापी व आनंदरूप असतो.

(३) मायावाद

मायावाद हा अद्वैत वेदान्ताचा तिसरा सिद्धान्त आहे. हा सिद्धान्त अंतिम सत्य निरपेक्ष आहे व या निरपेक्ष सत्याचे स्वरूप आत्मा हे आहे या दोन सिद्धान्तांना पूरक आहे. या दोन सिद्धान्तांचा भावार्थ हा की व्यवहारात प्रतीत होणारे जग निरपेक्ष नाही व म्हणून ते अंतिम सत्य नाही. जे अंतिम सत्य नाही ते काही प्रमाणात असत्य असते. जे आत्म्याशी एकरूप नाही ते फक्त अल्पांशानेच सत्य असते, म्हणून त्याला असत्य म्हणणे अयुक्त नाही.

येथे अद्वैतवाद्यांना पुष्कळ अडचणींना तोंड द्यावे लागते. कारण " सब झूट " आहे म्हटले तर ते झूट भासत का नाही, खरे का भासते, याचे कारण सांगणे जरूर आहे. जग मिथ्या असेल पण हजार वेदान्ती प्रवचने ऐकल्यावर देखील ते सत्यच भासते याची वाट काय ? जे नाहीच ते दिसते तरी कसे ?

या प्रश्नांची अद्वैतवाद्यांनी काही उत्तरे दिली आहेत. सापेक्ष वस्तु प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळे त्या पूर्णपणे असत्य मानता येत नाहीत. पण त्यांच्या सत्यतेपेक्षा निरपेक्ष वस्तूची सत्यता काही आगळीच असते.

अनिर्वचनीय ख्याति *

अद्वैत वेदान्ताच्या ज्ञानप्रक्रियेत अनिर्वचनीय ख्याति नांवाचा एक सिद्धान्त आहे. याच्या अनुसार मिथ्या वस्तु देखील अस्तित्वात असते. काही वस्तूंचा स्वभावच मिथ्यात्व हा असतो. जेव्हा शिंपले पाहून रुप्याचा भास होतो तेव्हा शिंपल्याप्रमाणेच रुपे देखील कोणत्यातरी अर्थी अस्तित्वात असतेच. शिंपलेच फक्त अस्तित्वात असते व रुपे आपल्या मनात असते असे म्हणणे बरोबर नाही. मनाशिवाय रुप्याप्रमाणेच शिंपल्याचेही ज्ञान होणार नाही. शिंपले व रुपे ही दोन्ही डोळ्यांनीच दिसतात. पण शिंपले व रुपे यात फरक असतो. शिंपले सत्यतेचे बनलेले असते व रुपे मिथ्यात्वाचे बनलेले असते. —म्हणजे सत्यत्व हे शिंपल्याचे व मिथ्यात्व हे रुप्याचे स्वरूप असते. आता मिथ्या रुपे व खरे रुपे यात काय फरक आहे याचा विचार करू गेलो तर खऱ्या रुप्यात असा एकही गुणधर्म सांपडत नाही की जो मिथ्या रुप्यात सापडणार नाही. खऱ्या रुप्याची नाणी बनू शकतात, मिथ्या रुप्याची नाणी बनू शकत नाहीत असे कुणी म्हणेल पण मिथ्या रुप्याची देखील मिथ्या नाणी बनू शकतातच. तेव्हा सत्याहून मिथ्याचे वेगळेपण कशात आहे हे सांगायचे असेल तर मिथ्या हे मिथ्या असते, त्याचे परिणाम मिथ्या असतात, त्याचे ज्ञान मिथ्या असते; असा मिथ्यामिथ्याचा घोष करण्याशिवाय गत्यंतर नसते. म्हणून मिथ्यात्वाला अनिर्वचनीय म्हटले आहे.

भ्रमाच्या स्वरूपाचे हेच विश्लेषण अद्वैतवादाने साऱ्या जगाला लावले आहे. अद्वैतवादानुसार आभासमय रुप्याप्रमाणेच 'खरे' रुपे देखील मिथ्याच असते. दोघात फक्त इतकाच फरक आहे की आभास-

* अनिर्वाच्याऽविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतो । विवर्ता यस्यैते वियदनिल तेजोवनयः । यतश्चाभूद्विश्वं चरमचरमुच्चावचमिदं । नमामस्तद्ब्रह्म परिमितसुखज्ञानममृतम् ।। – भामती





मय रुप्याचे सत्यत्व थोडा अधिक स्पष्ट प्रकाश पडल्याबरोबर बाधित होते तर 'खऱ्या' रुप्याचे सत्यत्व अंतिम सत्याचे ज्ञान झाल्यावर बाधित होते. हा फक्त परिणामाचा भेद झाला, स्वरूपाचा नव्हे. म्हणून जगात दृग्गोचर होणारे सर्वच विषय मिथ्या व अनिर्वचनीय असतात. जगाचे हे मिथ्यात्व व अनिर्वचनीयत्व म्हणजेच माया.

अद्वैत वेदान्ताचे भ्रमाचे विश्लेषण प्रथमदर्शनी विचित्र वाटते. पण अधिक विचार केल्यावर त्यातला सत्यांश दिसून येतो. या विश्लेषणाच्या बाजूने खालील युक्तिवाद केले जाऊ शकतात–

समजा, "भ्रम झाला म्हणजे जे दिसते ते फक्त आपल्या मनात असते व त्याच्याशी संवादी असे बाह्य जगात काहीच नसते. पण सत्य ज्ञानात आपल्या ज्ञानाशी संवादी अशी बाह्य जगात एक वस्तु असते. जेव्हा मी खरे रूपे पाहतो तेव्हा त्या खऱ्या रुप्याचे माझ्या मनात प्रतिबिंब पडते. हे प्रतिबिंब त्या खऱ्या रुप्याशी कितपत जुळते यावर माझ्या ज्ञानाची सत्यता अवलंबून असते. पण शिंपल्याला पाहून जेव्हा मला रुप्याचा भास होतो तेव्हा रुप्याचे नुसते प्रतिबिंबच माझ्या मनात असते, ते जिचे प्रतिबिंब आहे अशी एखादी वस्तु बाह्य जगात नसते. भ्रमात प्रतिबिंबाला साद देणारे बिंब अस्तित्वात नसते. बिंबाच्या जागी शून्य असते. बिंब व प्रतिबिंब अशा दोन वस्तु नसतातच. बिंबाशिवाय प्रतिबिंब म्हणजेच भ्रम."

पण असे मानता येत नाही. एकतर मानसशास्त्रदृष्ट्या या पक्षाला काही आधार नाही. मी जेव्हा एखादी वस्तु पाहतो तेव्हा त्या वस्तूचे प्रतिबिंब पहात नसतो, ती वस्तूच पाहत असतो. बिंबप्रतिबिंबाचे तत्त्वज्ञान ऐकून देखील आपण पाहिलेला घट हा घटच, घटाचे प्रतिबिंब नव्हे, याबद्दल आपण निःशंक असतो. कितीही काळजीपूर्वक आत्मनिरीक्षण केले तरी ज्ञान व ज्ञेय यांच्यामध्ये प्रतिबिंब नावाची एखादी तिसरी वस्तु गवसत नाही. मला घटाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते तेव्हा मी माझे ज्ञान पहात नसून त्या ज्ञानाबाहेरचा घट पहात असतो. हा घट माझ्या मनात नसून मनासमोर असतो. म्हणून ज्ञेय हे एक प्रतिबिंब आहे असे मानायला काही आधार नाही.

तार्किक दृष्टीने देखील या मताला आधार नाही. बिंबप्रतिबिंबवाद्यांना देखील प्रतिबिंबाचे ज्ञान अव्यवहित होते, प्रतिबिंब व त्याचे ज्ञान यात तिसरे काही नसते असे मानावेच लागते. मग प्रतिबिंबाचे ज्ञान मध्ये तिसरी वस्तु असल्याशिवाय होऊ शकते तर इतर पदार्थाचे का होऊ शकत नाही ? त्यांनी फक्त मध्यस्थामार्फतच व्यवहार केला पाहिजे अशी सुलतानी काय म्हणून ?

अशी सुलतानी करायची पाळी येते याचे कारण असे की ज्ञान व ज्ञेय यांचा अव्यवहित संबंध असतो असे मानल्याने भ्रमाची उपपत्ति लावता येत नाही. खऱ्या रुप्याप्रमाणे आभासमय रुप्याचाही ज्ञानाशी अव्यवहित संबंध असेल तर खरे रुपे व रुप्याचा आभास यात काय फरक राहिला ? बिम्बप्रतिबिम्बवादाप्रमाणे जेव्हा बिंबात व प्रतिबिंबात संवाद असेल तेव्हा ज्ञान खरे व नसेल तेव्हा खोटे अशी व्यवस्था लावता येते. पण प्रतिबिंब नसेलच तर बिंबाचा संवाद वा विसंवाद कुणाशी पाहायचा ?

अद्वैताच्या मते जेव्हा शिंपले शिंपल्यासारखे दिसते तेव्हाचे ज्ञान खरे व रुप्यासारखे दिसते तेव्हाचे खोटे याचे कारण त्या दोन ज्ञानात फरक असतो हे नाही. जेव्हा आपल्याला परिस्थितीचे अधिक ज्ञान होते तेव्हा शिंपल्याच्या जागी दिसणाऱ्या रुप्याचे विसर्जन होते. शिंपल्याच्या ज्ञानाने आरोपित रुप्याचे ज्ञान बाधित होते. ज्या ज्ञानाचा असा बाध होतो त्या ज्ञानाला भ्रम म्हणतात. शिंपल्याचे ज्ञान भ्रमस्वरूप नसते, कारण परिस्थितीचे अधिक ज्ञान झाल्यावर देखील ते बाधित होत नाही. सत्यज्ञान व भ्रम यात हाच फरक आहे.

पण हा फरक आत्यन्तिक नाही. शिंपल्याच ज्ञान देखील पूर्ण सत्य नाही. ते आरोपित रुप्याच्या ज्ञानापेक्षा अधिक सत्य आहे एवढेच. ते अधिक सत्य आहे कारण आरोपित रुप्याच्या ज्ञानाचा बाध जसा सहज होतो तसा त्याचा बाध सहज होत नाही. सर्वसाधारण जीवनात योग्य प्रकाशात झालेले प्रत्यक्ष ज्ञान अबाधित राहते. पण सर्वसाधारण जीवनात ते अबाधित राहिले तरी सूक्ष्मदर्शक, रासायनिक पृथक्करण वगैरेंच्या साहाय्याने शिंपल्याच्या स्वरूपाचा छडा लावणाऱ्या वैज्ञानिकाच्या ज्ञानापुढे साधारण प्रत्यक्षाचे ज्ञानही टिकत नाही. साध्या डोळ्यांना दिसणाऱ्या चकचकीत शिंपल्याच्या जागी परमाणूच्या सेना व गणिताची सूत्रे दिसू लागतात. म्हणून शिंपले आरोपित

रुप्यापेक्षा अधिक अबाध्य व म्हणून अधिक सत्य असले तरी त्या दोघांच्या सत्यतेत केवळ प्रमाणाचा फरक आहे, जातीचा फरक नाही.

व्यावहारिक सत्यज्ञान व भ्रम यांची जात याप्रमाणे एकच असल्यामुळे अद्वैतवादी सर्वच व्यावहारिक ज्ञानाला भ्रमस्वरूप मानतो. जगातले सर्वच पदार्थ आरोपित रुप्यासारखे मिथ्या आहेत, कारण त्यांचा केव्हा ना केव्हा तरी बाध होतो. बाध्यत्व हा त्यांचा धर्मच असतो. हे बाध्यत्व किंवा मिथ्यात्व पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे अनिर्वचनीय असते. जगातले सारेच पदार्थ बाध्यत्वाचे वा मिथ्यात्वाचे बनलेले आहेत, म्हणून त्याना मायिक म्हटले पाहिजे. एवंच माया हे अनिर्वचनीय ख्यातीचेच एक विश्वात्मक स्वरूप आहे.

मायावाद व कल्पनावाद

अनिर्वचनीय ख्याति हा अद्वैतवादाचा विशेष आहे. पण मायावादाच्या समर्थनार्थ आणखी काही युक्तिवाद करता येतात. हे युक्तिवाद कल्पनावादी दर्शनात सांपडतात. या दर्शनांच्या अनुसार बाह्य जगाचे अस्तित्व ज्ञानावर अवलंबून आहे. तथापि कल्पनावादाचे सर्वच पंथ मायावादी नाहीत. कांटच्या मते दृश्य जगत् हे सत्य व मिथ्या यांचे मिश्रण आहे. शुद्ध सत्याचे कधीच ज्ञान होत नाही. म्हणून कांट अनुभूत जगाला आभास म्हणतो. हा सिद्धान्त मायावादाहून भिन्न आहे. कारण मायावादाच्या अनुसार दृश्य जगाच्या मुळाशी आत्म्याच्या शिवाय आणखी काही नाही. कांटच्या मते दृश्य जगाच्या मुळाशी एक स्वयंसिद्ध वस्तु आहे. या वस्तूचे त्याने आत्म्याशी तादात्म्य कल्पिलेले नाही. बर्कलेचा व्यक्तिनिष्ठ कल्पनावाद मायावादाच्या अधिक जवळ आहे.

बर्कलेच्या मते जगत् मनोमय आहे. म्हणजे मनाच्या बाहेर अस्तित्व नाही. पुढे तो असे म्हणतो की बाह्य जगाचे अस्तित्व मनावर अवलंबून असले तरी ते माझ्या मनावर अवलंबून नाही, ईश्वराच्या मनावर अवलंबून आहे. या सिद्धान्तावरून अद्वैतवादातील माया व अविद्या या दोन कल्पनांची आठवण होते. माया हे विश्वात्म्याचे अज्ञान आहे व अविद्या हे व्यक्तिगत आत्म्याचे अज्ञान आहे. अद्वैताच्या मते जग पूर्णपणे माझ्या ज्ञानावर अवलंबून नसले तरी विश्वात्म्याच्या ज्ञानावर सर्वस्वी अवलंबून आहे. अशा प्रकारे मायावाद व बर्कलेचा व्यक्तिनिष्ठ कल्पनावाद यांचा तोंडवळा बराच जुळतो, मग मायावादी हे सादृश्य मानोत वा न मानोत. म्हणून बर्कलेच्या युक्तिवादांचा विचार येथे अप्रस्तुत होणार नाही.

ज्ञातता म्हणजेच वस्तुता, जे ज्ञात नाही ते सत्य असू शकत नाही, हे बर्कलेचे तत्त्व प्रसिद्ध आहे. अर्थात ज्ञानाबाहेर सत्य म्हणून काही नाहीच. कोणत्याही वस्तूचे ज्ञान होत असताना जे गुण निर्माण होतात त्या सर्वांचा जर निरास केला तर त्या वस्तूत काही गुणच ठरणार नाहीत. रंग, रूप, गंध इत्यादि गुण वस्तूत असतात असे म्हटले जाते पण वस्तुतः रंग पाहण्याच्या क्रियेने व रस चाखण्याच्या क्रियेने निर्माण होतो. रंग, रूप या इंद्रियांच्या विशिष्ट संवेदना आहेत. रंग वस्तूंत असतो असे म्हणणे रुचि खाद्य पदार्थांत असते असे म्हणण्यासारखे आहे. जिभेशिवाय रुचि अस्तित्वात राहू शकत नाही. तसाच डोळ्याशिवाय रंग अस्तित्वात राहू शकत नाही. रसरूपाप्रमाणे वस्तूचे सगळेच गुण तिचे ज्ञान होत असतानाच निर्माण होतात असे सिद्ध करता येते.

काही मायावादी नाकबूल करीत असले तरी या सिद्धान्तात व मायावादात फारसा फरक नाही. भारतीय तत्त्वज्ञानाचे एक अधिकारी अभ्यासक प्रा. दासगुप्त म्हणतात की शंकराचार्यांचे दर्शन बौद्धांचा विज्ञानवाद, शून्यवाद व उपनिषदांचा आत्मवाद यांचे संकलन आहे. बौद्धांचा विज्ञानवाद हे बर्कलेच्या व्यक्तिनिष्ठ कल्पनावादाचेच एक रूप आहे.

समालोचन

आतापर्यंत अद्वैतवादाचे स्पष्टीकरण करण्याचा प्रयत्न केला. आता त्याचे थोडे समालोचन करू.

सत्यतेचे अनेक स्तर असतात. म्हणून त्यातला एखादी स्तर अंतिम असला पाहिजे असा निरपेक्षतासिद्धीचा युक्तिवाद आहे. तो बरोबर नाही. अंतिम सत्य हे क्षितिजासारखे असू शकेल. आपण क्षितिजाकडे वाटेल तितके दूर जाऊ शकतो. पण क्षितिजावर कधीच पोचू शकत नाही. त्याचप्रमाणे क्ष पेक्षा य अधिक सत्य मानला तरी ज्यापेक्षा अधिक सत्य असे काही असूच शकत नाही असे एखादे अंतिम सत्य असलेच पाहिजे असे त्यावरून ठरत नाही. एका पूर्णांकापेक्षा दुसरा पूर्णांक मोठा असतो यावरून सर्वात मोठा असा एखादा पूर्णांक आहे असे सिद्ध होत नाही. अंतिम सत्यता ही एक दिशा आहे, उद्दिष्ट





नव्हे, हे मत समर्थनीय नाही. सत्यतेचे स्तर निःसीम असू शकतील.

शिवाय सत्यतेच्या स्तरांची कल्पनाच मुळात असिद्ध आहे. आहे या शब्दाचे दोन अर्थ होतात. एका अर्थी " आहे " हा शब्द अस्तित्वाचा बोधक आहे. " कावळा हा पक्षी आहे " याचा अर्थ तो पूर्वी पक्षी नव्हता व पुढे पक्षी राहील की नाही हे सांगता येत नाही, तो सध्या मात्र पक्षी आहे असा नाही. येथे आहे हा वर्तमानकालाचा वाचक नसून सत्यतेचा वाचक आहे. उलट " राम जेवतो आहे " यातला आहे हा वर्तमानकालवाचक आहे. रामाचे जेवण सध्या सुरू आहे. थोड्या वेळापूर्वी होते की नाही वा पुढे राहील की नाही हा प्रश्न अलाहिदा असा या आहेचा स्पष्ट अर्थ आहे. " आहे "च्या या दोन अर्थात घोटाळा झाल्यामुळे सत्यतेच्या स्तरांची कल्पना करण्यात येते. अनित्य वस्तूला तिच्या उत्पत्तीपूर्वी व विनाशानतर " आहे " हा शब्द लावता येत नाही, पण नित्य वस्तूला भूत, भविष्य व वर्तमान तिन्ही काली " आहे " हा शब्द लागू होतो. म्हणून अनित्य वस्तूपेक्षा नित्य वस्तूत जास्त ' आहे ' पणा, अस्तित्व किंवा सत्यता आहे असे वाटते. पण वर्तमानता म्हणजेच सत्यता असा घोटाळा केल्यामुळे ही भूल होते. नित्य वस्तूबद्दल सवकाली वर्तमानकालवाचक क्रियापद वापरता येते. एवढ्यावरूनच ती अनित्य वस्तूपेक्षा अधिक सत्य ठरत नाही. अनित्य वस्तूबद्दल सर्वकाली वर्तमानकालवाचक क्रियापद वापरता न आले तरी सत्यत्ववाचक क्रियापद वापरता येतेच. घटनिर्मितीपूर्वी " घट होइल " व घटनाशानंतर ' घट होता ' असे म्हणता येते, ' होईल ' व ' होता ' ही क्रियापदे देखील आहे या क्रियापदाप्रमाणे सत्यबोधकच आहेत. ' होईल ' हे क्रियापद कधीच सत्यत्वबोधक नसते असे मानले तर ' उद्या पुनः सूर्योदय होईल ' व ' उद्या सशाला वासरू होईल ' या दोन्ही वाक्यातल्या ' होईल ' मध्ये फरक मानता येणार नाही. तसेच ' होता ' हे क्रियापद कधीच सत्यत्वबोधक नसते असे मानले तर ' शिवाजी हा शहाजीचा मुलगा होता ' व ' शहाजी हा शिवाजीचा मुलगा होता ' या दोन्ही वाक्यात होता हा शब्द सारखाच बरोबर किंवा चूक मानावा लागेल. तेव्हा " होईल " व " होता " हे प्रयोग देखील " आहे " या प्रयोगाइतकेच सत्यत्वबोधक मानले पाहिजेत. नित्य पदार्थांना आहे हा प्रयोग सर्वकाली लागू होतो यावरून ते अनित्य पदार्थांपेक्षा अधिक काल व्यापतात एवढेच सिद्ध होते, अधिक सत्य असतात असे सिद्ध होत नाही. अधिक काल व्यापणे व अधिक स्थल व्यापणे यात सत्यत्वाच्या दृष्टीने काही फरक नाही. अर्धा टन कोळशापेक्षा एक टन कोळसा अधिक स्थल व्यापतो म्हणून तो अर्धा टन कोळशापेक्षा अधिक सत्य असतो असे कुणी म्हणत नाही. मग एक वर्ष टिकणाऱ्या वस्तूपेक्षा दोन वर्षे टिकणारी वस्तु अधिक काल व्यापते म्हणून तिला अधिक सत्य मानायची काय जरूर ?

जे मिथ्या असते ते सर्वकाली मिथ्या असते व जे सत्य असते ते सर्वकाली सत्य असते. " आहे " हा सत्यताबोधक शब्द भूत, भविष्य व वर्तमान या तिन्ही कालांना व्यक्तविण्यासाठी होता, होईल व आहे अशी तीन रूपे धारण करतो. या तीन रूपांपैकी कोणत्याही एका रूपात आहे हा शब्द ज्या वस्तूला लागू शकतो ती सत्य समजली पाहिजे. स्वप्नात दिसलेला घट असत्य असल्यामुळे तो होता, आहे वा होईल असे काहीच म्हणता येत नाही. असत्य वस्तूला ' आहे ' चे कोणतेच रूप लागू होत नाही म्हणून सत्यता म्हणजे वर्तमानता नव्हे.

नित्य व अनित्य वस्तु सारख्याच प्रमाणात सत्य असल्यामुळे, सत्यतेचा एकच स्तर मानला पाहिजे. ' अ ' सत्य असेल किंवा असत्य. तो कमी किंवा जास्त सत्य असू शकत नाही. म्हणून ' अन्तिम सत्य ' असे काही नाहीच. अथवा सर्वच सत्याचा दर्जा एक असल्यामुळे सगळीच सत्ये अंतिम असतात असे म्हणावे.

निरपेक्ष हेच सत्य नव्हे, सत्य हेच निरपेक्ष

यावर निरपेक्षतावादी म्हणेल " जर सर्वच सत्ये निरपेक्ष असतील तर आमच्या म्हणण्याप्रमाणे निरपेक्षता व सत्यता यांचा अतूट संबंध स्थापित होतो. मग तुम्ही निरपेक्षतावादाचे खंडन ते काय केले ? तुमच्या समाधानासाठी आम्ही अंतिम सत्य निरपेक्ष असते असे न म्हणता सगळीच सत्ये निरपेक्ष असतात असे म्हणू. सत्यतेला स्तर नसतातच असे म्हटल्याने देखील ती सापेक्ष नाही, निरपेक्ष आहे असेच म्हटल्यासारखे होते. "

हा युक्तिवाद निरपेक्षतावाद सिद्ध करण्यास पुरेसा नाही. निरपेक्षतावादाप्रमाणे फक्त अंतिम सत्य निरपेक्ष आहे. व्यवहारातली साधी सत्ये निरपेक्ष नाहीत. माझ्या टाकाची सत्यता व आत्म्याची सत्यता ही दोन्ही सारखीच निरपेक्ष आहेत असे निरपेक्षतावाद मानीत नाही. उलट वरील युक्तिवादाचा मथितार्थ हाच आहे. त्यामुळे त्याने निरपेक्षतावादाचे समर्थन होत नाही. होते असे वाटण्याचे कारण 'सत्य निरपेक्ष असते' या वाक्याने दोन अर्थ होतात (१) जे एकमेवाद्वितीय सत्य आहे तेच फक्त निरपेक्ष आहे; (२) सत्यता म्हणजे 'सत्य असण्याचा गुण' निरपेक्ष आहे. यापैकी फक्त पहिला अर्थ निरपेक्षतावादाला संमत आहे. दुसरा अर्थ निरपेक्षतावादाला उघड विरोधी आहे. सगळ्याच वस्तूंची सत्यता निरपेक्ष आहे असे म्हटल्याने निरपेक्ष ब्रह्म हेच फक्त सत्य आहे व बाकी सर्व मिथ्या आहे या मताला आधारच उरत नाही.

एकमेवाद्वितीय असे एखादे सत्य आहे याबद्दल प्रमाण नाही. सत्ये अनेक आहेत, व सत्याची सत्यता निरपेक्ष असली तरी कोणतीही सत्य वस्तु निरपेक्ष नाही. इतर वस्तूंच्या अपेक्षेनेच ती रहाते. सत्य वस्तूंचे स्तर कल्पिता येतात, पण ते त्यांच्या सत्यतेच्या आधारे नव्हे तर कमी अधिक टिकाऊपणा, व्यापकपणा, वगैरे गुणांच्या आधारे.

अंतर्गत संबंध

अंतर्गत संबंधांच्या आधाराने देखील निरपेक्षतावादाचे तत्त्व सिद्ध होत नाही. एका वस्तूचा स्वभाव दुसऱ्या वस्तूवर व दुसरीचा तिसरीवर अवलंबून असतो असे मानले तरी परावलंबी स्वभावाच्या वस्तूंच्या या मालिकेला काही अंत आहे वा या मालिकेच्या शेवटी अशी काही वस्तू आहे की जिचा स्वभाव स्वयंसिद्ध व स्वयंपूर्ण आहे असे त्यावरून सिद्ध होत नाही. परतंत्र स्वभावाच्या वस्तूंची ही मालिका पूर्णांच्या मालिकेप्रमाणे अनंत असू शकेल.

हेच खण्डन हेगेलच्या निरपेक्षालाही लागू होते. 'अ' हा 'ब' चा भाग आहे व ब हा 'क' चा भाग आहे. अशा एकाहून एक अधिक समावेशक व मोठ्या वस्तूंची मालिका सापडते. यावरून या मालिकेच्या शेवटी जी कशाचाच भाग नाही अशी एखादी सर्वसंग्राहक व सर्वात मोठी वस्तु आहे असे सिद्ध होत नाही. भाग व भागवान् यांची ही मालिका अनंत असू शकेल, प्रत्येक वस्तु कशाचा तरी भाग असेल व जी कशाचाच भाग नाही अशी एखादी सर्वसंग्राहक व सर्वात मोठी वस्तु नसेलच.

वस्तुतः अन्तर्गत संबंधांची कल्पनाच निर्मूल आहे. या कल्पनेनुसार कोणत्याही वस्तूचे इतर वस्तूंशी जे संबंध असतात त्यापैकी एकही संबंध नाहीसा झाला तर ती वस्तु बदलते. 'अ' चा 'ब' शी असलेला संबंध तुटला तर "अ" जसाच्या तसा राहूच शकत नाही, मग तो संबंध कोणताही असो. संबंधाने सम्बद्ध वस्तूच्या गुणात फरक पडतो. 'मांजर खोलीत आहे' या वाक्यात मांजराचा खोलीशी संबंध द्योतित केला आहे. हा संबंध नाहीसा झाला ... म्हणजे मांजर खोलीतून गेले... की मांजर व खोली या दोहोंचेही स्वरूप बदललेच पाहिजे. कारण 'आत' या संबंधाचा मांजर व खोली यावर परिणाम होतो.

संबंधाचा असा परिणाम झालाच पाहिजे याबद्दल काय प्रमाण आहे ? संबंधाचा संबंधिकांवर काहीच परिणाम झाला नाही तर तो संबंध असून नसल्यासारखाच आहे असे म्हणता येत नाही. संबंधाचा संबंधिकांवर परिणाम होत नसला तरी संबंधिक अधिक संबंध मिळून जो नवीन संघात तयार होतो तो नुसते संबंधिक वा नुसतेच संबंध यांच्यापेक्षा वेगळा असतो. तेव्हा संबंध संबंधिकांवर परिणाम करीत नसले तरी निरुपयोगी ठरत नाहीत.

खोलीतले मांजर व खोलीबाहेरचे मांजर यांच्यात फरक असतो, पण तो "आंत" व "बाहेर" या संबंधामुळे पडत नसून खोलीतले वातावरण बाहेरच्या वातावरणापेक्षा भिन्न असल्यामुळे पडतो. खोलीतले उष्णतामान, वाऱ्याची गति, स्वच्छता वगैरे बाहेरच्यापेक्षा वेगळी असतात व त्यांचा परिणाम मांजरावर होतो. हा परिणाम "आंत" या संबंधाचा नाही. केवळ या संबंधानेच परिणाम होत असता तर खोलीच्या "आंत" राहण्याने होणारा परिणाम तबेल्याच्या "आंत" राहिल्याने देखील झाला असता. कारण "आंत" हा संबंध दोन्हीकडे सारखाच आहे. फरक आहे तो "आंत" मध्ये नसून तबेला व खोली यांच्यामध्ये आहे. म्हणून "आत" सारखाच असला तरी खोलीत राहणे व तबेल्यांत राहणे यांत फरक आहे.

अंतर्गत वस्तु

यावर निरपेक्षतावादी म्हणेल सवच संबंधांचा सर्वच संबंधिकांवर परिणाम होत नसला तरी प्रत्येक वस्तूचा इतर सर्व वस्तूंवर परिणाम होतो. अर्थात् जगातल्या सर्व वस्तू परस्परावलंबी आहेत म्हणून जग हे एखाद्या जिवंत शरीरासारखे परस्परसंबद्ध अवयवांचे बनलेले आहे असे मानले पाहिजे. कोणत्याही वस्तूवर इतर सर्व वस्तूंचा परिणाम होत असल्यामुळे तिचे पूर्ण स्वरूप समजण्यासाठी इतर सर्व वस्तूंचे स्वरूप समजणे आवश्यक आहे. म्हणजे एका वस्तूचे ज्ञान हे खरे ज्ञान नव्हे. आंशिक व अर्धसत्य ज्ञान आहे. सत्यज्ञान म्हणजे पूर्ण जगाचे ज्ञान असा फलितार्थ निघतो. हा निरपेक्षतावादच झाला.

खंडन

निरपेक्षतावादाचा हा पवित्रा देखील कच्चा आहे. विश्वातली कोणतीही वस्तु इतर सर्वच वस्तूंवर परिणाम करते असे समजण्यास काही आधार नाही. पानिपतची लढाई व माझे लिहिणे या दोन घटना घ्या. माझ्या लिहिण्याचा पानिपतच्या लढाईवर काही परिणाम होऊ शकतो काय ? होऊ शकतो असे म्हणणे हास्यास्पद आहे. भूतकालात जे घडले ते घडले. आता काहीही घडले तरी त्यामुळे भूतकाल बदलू शकत नाही. तसेच माझ्या घरच्या वेलीचे पान सळसळत आहे या घटनेचा चंद्रावर काही परिणाम होतो काय ? होणे अशक्य नाही, पण होतो असे मानण्यास काहीच प्रमाण नाही.

विशेषणे

कशाचाही कशावरही परिणाम झालाच पाहिजे असे वाटण्याचे एक कारण असे की संबंध विशेषणवाचक शब्दांनी व्यक्त होऊं शकतात. माझे लिहिणे पानिपतच्या लढाईच्या भविष्यकालात आहे. मी लिहिलेच नाही तर माझे लिहिणे पानिपतच्या लढाईच्या भविष्यकालात राहणार नाही. पहिली परिस्थिति 'जिच्या भविष्यकाली माझे लिहिणे आहे अशी पानिपतची लढाई' या शब्दप्रयोगाने व दुसरी परिस्थिति 'जिच्या भविष्यकाली माझे लिहिणे नाही अशी पानिपतची लढाई' या शब्दप्रयोगाने व्यक्तविली जाऊ शकते. पहिल्या शब्दप्रयोगात पानिपतच्या लढाईचे जे विशेषण आहे ते दुसऱ्यात नाही, म्हणून असा भास निर्माण होतो की या दोन शब्दप्रयोगात निर्दिष्ट केलेली पानिपतची लढाई एकच नाही. विशेषणे परस्परविरोधी असल्यावर विशेष्ये एक कशी राहतील ? 'जिवंत' व 'मेलेला' या दोन विशेषणांनी वर्णिलेला माणूस एकच कसा असेल ?

खंडन

वरील युक्तिवाद काही विशेषणांना लागू असला तरी सर्वच विशेषणांना लागू नाही. 'लाल घोडा' या शब्दप्रयोगात लाल हे विशेषण घोडा या विशेष्याचे इतर घोड्याहून वैधर्म्य स्थापित करते. पण 'तीनसहित दोन पाचाबरोबर असतात' या वाक्यातले तीनसहित हे विशेषण दोन या विशेष्याचे, या विशेषणाने युक्त नसलेल्या दोन या संख्येहून वैधर्म्य स्थापित करीत नाही. पण असे असले तरी हे विशेषण व्यर्थ आहे असे नाही. कारण विशेषण व विशेष्य मिळून जो संघात होतो तो नुसत्या विशेष्यापेक्षा वेगळा आहे. (३+२) हा संघात नुसत्या दोनापेक्षा वेगळा आहे. तीनसहित दोन व तीनावाचून दोन हे सारखेच आहेत. पहिल्या दोनचे जेवढे मूल्य आहे तेवढेच दुसऱ्याही दोनचे आहे. फरक आहे तो दोनमध्ये नसून (३+२) हा संघात व दोन ही स्वतंत्र संख्या यात आहे. या संघातातले दोन पाचाबरोबर आहेत व नुसते दोन पाचाबरोबर नसतात असा भेद करणे चूक आहे. संघातातले दोन देखील पाचाबरोबर नसतात. अर्थात दोन या संख्येला लावलेले तीनसहित हे विशेषण विशेष्याचे वैधर्म्य स्थापित करीत नाही. ते विशेष्याच्या स्वरूपाला स्पर्श न करता बाहेरच राहते.

असेच पानिपतच्या लढाईच्या बाबतीतही म्हणता येते. जिच्या भविष्यकाली माझे लिहिणे आहे ती पानिपतची लढाई व जिच्या भविष्यकाली माझे लिहिणे नाही ती पानिपतची लढाई या दोन्ही एकच आहेत. तीनसहित हे जसे दोन या संख्येचे बहिर्गत विशेषण आहे तसेच भविष्यकाल हा भूतकालाचे फक्त बहिर्गतच विशेषण होऊ शकतो. या विशेषणाने विशेष्यात काहीच फरक पडत नाही. भविष्यकालाचा भूतकालावर काहीच परिणाम होऊ शकत नाही.

अनुक्रमणिका

प्र. रा. देशमुख

सिंधु संस्कृतीतील लोकच वेदातील आर्यांचे शत्रू :१०:*

सिंधु संस्कृति प्राचीन भारतातील एक महान् आश्चर्य होते. तेथे तटबंदीची, खंदकानी परिवृत, दरवाजे असलेली, विस्तृत व फार मोठ्या लोकसंख्येची, सोने रूपे इ. मौल्यवान् धातूंनी व धान्यांनी समृद्ध शहरे होती. तेथील लोक दूरवर व्यापार करणारे, मोठमोठी बांधकामे करण्यात कुशल, कल्पक कारागीर, नद्यांचे प्रवाह अडविण्यात आणि वळविण्यात निष्णात, दीर्घोद्योगी कृषिक व फार मोठे पशुपाल होते. त्यावेळी ते उन्नतीच्या परमोच्च शिखरावर होते. ते मूर्तिपूजक आणि लिंगपूजक असून त्यांचे धर्म काहीसे मध्ययुगीन तांत्रिकांच्या धर्मासारखे होते. हे दुसरे तिसरे कोणी नसून वेदातून दास, दस्यू आणि पणी म्हणून संबोधिलेले आर्यांचे शत्रू होत. ऋचांतून 'पुर' म्हणून संबोधिलेली व सिंधुउत्खननात उत्खनित झालेली शहरे ती यांचीच. आर्यांनी ही शहरे जाळून टाकली व तेथील लोकांच्या फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तली केल्या! ह्या सर्व गोष्टींचा मागील लेखात साकल्याने विचार केला. प्रस्तुत लेखात या संस्कृतीतील सामाजिक परिस्थितिसंबंधी विचार करावयाचा आहे.

सिंधु संस्कृतीतील समाजरचना

उत्खननातील पुराव्यावरून सिंधुसंस्कृतीतील समाजरचनेबद्दल निश्चित स्वरूपाची फारशी माहिती मिळत नाही. तथापि तटबंदी शहरांच्या रचनेवरून काही सामान्य स्वरूपाची माहिती मिळते. हरप्पा आणि मोहिंजोदारो या दोन्ही शहरांच्या वायव्य बाजूस ४०० वार लांब व २०० वार रुंद समांतर चौकोनाच्या आकाराची इतर तटबंदीपेक्षा जास्त मजबूत तटबंदी आहे. ह्या तटबंदीतील इमारतींचे अवशेषही इतर इमारतींच्या अवशेषापेक्षा फार मोठे आणि भव्य आहेत. ह्या भागात समाजातील श्रेष्ठ पुरुष रहात असावे. सामान्य जनता जवळच्या तटबंदीच्या शहरात राहात असावी. वायव्य दिशेच्या मजबूत तटबंदीच्या उत्तरेस कामकऱ्यांच्या झोपड्यांचे अवशेष आहेत. यावरून एक गोष्ट निश्चितपणे दिसते ती ही की सिंधुसंस्कृतीतील समाजाचे तीन स्तर असून त्यातील सर्वांत श्रेष्ठ पुरुष वायव्य दिशेच्या मजबूत तटबंदीतील इमारतीत राहात होते, सामान्य जनता तटबंदीच्या शहरात राहात होती आणि सर्वांत खालच्या दर्जाचे कामकरी लोक वायव्येकडील तटबंदीच्या बाहेर उत्तरेकडे राहात होते. याप्रमाणे सिंधुसंस्कृतीत मुख्यतः तीन प्रकारचे लोक असलेले दिसतात.

वायव्य तटबंदीच्या बाहेर राहणारे श्रमिक लोक

शहराच्या बाहेर वायव्येकडील तटबंदीच्या पलीकडे उत्तरेच्या बाजूला श्रमिक लोकांच्या झोपड्यांचे अवशेष हरप्पा आणि मोहिंजोदारो या दोन्ही शहरात सारखेच उपलब्ध झाले आहेत. त्यावरून एक गोष्ट निश्चित दिसते की त्यांना तटबंदीच्या शहरात सामान्य जनतेबरोबर राहण्यास मज्जाव होता. तसे नसते तर त्यांना गावाबाहेर झोपड्या बांधून तटबंदीच्या बाहेर राहून धोका पत्करण्याचे काहीच कारण नव्हते. सिंधुशहरातील घरांचा एक विशेष असा आहे की प्रत्येक घराला बाहेरच्या बाजूला केरकचरा टाकण्यासाठी लहानसे बांधकाम केलेले आहे. याचा अर्थ असा दिसतो की हा केरकचरा घराच्या आवारात न शिरता बाहेरच्या बाहेरून उचलून नेता यावा. वायव्येकडील तटबंदीच्या बाहेरील झोपड्यात राहणारे लोक केरकचरा आणि घाण उचलण्याचे, तसेच सिंधु शहरातील गटारे साफ करण्याचे, अत्यंत हलक्या प्रतीचे काम करीत असावे. ही कामे शहरात राहणारी सामान्य जनता करीत नसावी. ही कामे करणारांचा एक सर्वांत खालच्या दर्जाचा वर्ग सिंधुसंस्कृतीत होता, हे उत्तरेकडील काम करणारांच्या झोपड्यावरून स्पष्ट दिसते. वरील विवेचनावरून एक महत्त्वाची गोष्ट दिसून येते ती ही की ज्यांना सामान्य जनतेत मिसळण्याचा मज्जाव होता अशा घाण व केरकचरा उचलणाऱ्या लोकांचा एक वर्ग होता.

* या पूर्वीचा लेखांक 'नवभारत' मे १९६२ चा अंक पहा.

अनुक्रमणिका





अस्पृश्यता कोणाची ?
आर्यांची की आर्यपूर्वांची ?

अस्पृश्यतेच्या उत्पत्तीबद्दल विद्वानांनी अनेक तर्क केले आहेत, युक्तिवाद रचले आहेत. बहुतेकांच्या मते अस्पृश्यता आर्यांची असून ती अनेक कारणांनी उत्पन्न झाली असावी. वरील विवेचनावरून हे तर्क बरोबर नाहीत हे दिसून येईल. सिंधु संस्कृतीत ज्यांना सामान्य जनतेत मिसळण्याचा मज्जाव होता, ज्यांची वस्ती गावापासून वेगळी उत्तरेच्या बाजूला होती, व ज्यांना इतर कोणीही करीत नसलेली सर्वांत हलक्या प्रतीची कामे करावी लागत, अशा प्रकारच्या लोकांचा वर्ग असावा हे आपण पाहिले. अस्पृश्यतेचा उगमही यातच असावा असे निश्चित अनुमान करता येते. आजच्या अस्पृश्यांची व्याख्या केली तरी ती सिंधु-संस्कृतीतील तटबंदीच्या बाहेर राहणाऱ्या लोकांच्या व्याख्येपेक्षा वेगळी होणार नाही. ज्यांना इतर जनतेत मिसळण्याचा मज्जाव आहे, ज्यांना इतर लोक करीत नसलेली सर्वात हलक्या प्रतीची कामे करावी लागतात, व ज्यांची वस्ती इतर लोकांच्या वस्तीपासून वेगळी आहे असा एक वर्ग, अस्पृश्यता भारतात आर्यपूर्व आहे. तिचा आर्यांशी संबंध जोडणे बरोबर होणार नाही. आर्यांच्या स्मृतिपूर्व प्राचीन वाङ्मयात अस्पृश्यतेसंबंधी काहीही उल्लेख नाही. तो त्यांच्या समाजाचा भाग असता तर त्याच्या संबंधी उल्लेख येणे अपरिहार्य होते. याच्या उलट प्रचलित हिंदु समाजातही द्राविडप्रचुर दक्षिणेकडे अस्पृश्यता फार कडकपणे पाळली जाते. अस्पृश्यतेचा संबंध आर्यांपेक्षा आर्यपूर्वांशीच जास्त जुळतो. स्मृति काळात अस्पृश्यता अस्तित्वात होती. आर्यपूर्वसंस्कृतीतील इतर महत्त्वाच्या गोष्टींप्रमाणे अस्पृश्यताही समिश्र संस्कृतीचा एक भाग म्हणून सातत्याने चालत आली असली तरी तिचा उगम प्राचीन सिंधुसंस्कृतीतच आहे हे निश्चित.

सामान्य जनता

सामान्य जनता तटबंदीच्या शहरात राहून आपले व्यवहार चालवीत असे. त्यांना 'विश्' म्हणजे प्रजा असे ऋचांतून संबोधिले आहे. प्रजेतील मुख्य धंदा व्यापार असून सर्व संस्कृति वाणिज्यप्रधान होती. वेदातील 'विश्' हा प्रजावाचक शब्द हल्ली व्यापार करणारांचा द्योतक झाला आहे. धान्याचा व्यापार करणे, तसेच दूर देशात जाऊन विशेषतः मौल्यवान आणि दुर्मिळ वस्तूंची आयात करणे, हा व्यापाराचा मुख्य भाग होता. व्यापार जलमार्गावरून व जमिनीवरून होत असला तरी 'पणि' व्यापारी आपला व्यापार पुष्कळांशी पाण्यावरूनच करीत. 'पणि' म्हणजे वाणी हा शब्दच मुळी जलमार्गावरून व्यापार करणारांचा द्योतक आहे. पाण्यावरील व्यापार जमिनीवरील व्यापारापेक्षा सुकर आणि कमी खर्चाचा होता. पणींच्या नावा बऱ्याच मोठ्या म्हणजे शंभर वल्ह्यांनी वल्हविल्या जाणाऱ्या आणि शिडांच्याही असाव्या. शंभर वल्ह्यांनी वल्हविल्या जाणाऱ्या नावांचा उल्लेख ऋचातून आहे. सिंधुउत्खननात नौकांचे अवशेष उपलब्ध झाले नाहीत ही गोष्ट जरी खरी असली तरी सिंधुसंस्कृतीतील लोक नौकांचा उपयोग जाणत होते हे निश्चितपणे दाखविणारा पुरावा उत्खननात उपलब्ध झाला आहे नौकेचे चित्र असलेल्या खापराच्या मुद्रा उपलब्ध झाल्या आहेत. सिंधुमुद्रा सुमेरमध्येही उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यावरून सिंधुलोकांचा व्यापार दूरवर सुमेरपर्यंत चालत होता ही गोष्ट सिद्ध होते. आर्यांचे शत्रू समुद्रावर व्यापार करणारे होते या गोष्टीचा उल्लेख अनेक ऋचातून आहे. ऋचा १-४८-३ मध्ये पुष्कळ धनाच्या इच्छेने समुद्रावर जाणारांचा उल्लेख आहे (समुद्रे न श्रवस्यवः). त्याचप्रमाणे ऋचा १-५६-२ व ४-५५-२ मध्येही 'समुद्रं न संचरणे सनिष्यवः' (समुद्रावर संचरणास निघणाऱ्या धनेच्छूप्रमाणे) असा धनाच्या इच्छेने समुद्रावर संचार करणाऱ्यांबद्दल उल्लेख आहे. या सर्व पुराव्यावरून सिंधु संस्कृतीतील लोक नौका बनविणे व चालविणे जाणत असून मुख्यतः व्यापारी होते हे सिद्ध होते.

पणींचा समाज

पणींचा समाज मुख्यत्वेकरून वाणिज्यप्रधान असला तरी इतर महत्त्वाचे धंदेही तितक्याच जोराने त्याकाळी चालत. व्यापाराच्या आनुषंगिक व्याजबट्ट्याचा व्यापारही सिंधुसंस्कृतीत बऱ्याच प्रमाणात चालत होता. 'बेकनाटान्' म्हणजे व्याज घेणारे असा त्यांचा उपहासात्मक उल्लेख ऋचातून केलेला आढळतो.

याशिवाय कालव्याच्या पाण्याने शेती करून पुष्कळ धान्य उत्पन्न करणे हाही फार महत्त्वाचा धंदा होता.

आर्यपूर्व लोकांची ' उर्वर ' आणि ' क्षेत्र ' नावाची सुपीक शेते असून कालव्याच्या पाण्याने ते त्यातून फार मोठ्या प्रमाणावर पीक काढीत. हरप्पा आणि मोहिंजोदारो या दोन्ही शहरात धान्याची फार मोठी कोठारे सापडली आहेत. त्यावरून सिंधुसंस्कृतीतील लोक धान्य साठवून ठेवीत हें सिद्ध होते. आर्यांनी त्यांची ' उर्वर ' आणि ' क्षेत्र ' नावाची शेते जबरदस्तीने जिंकून घेऊन आपल्या लोकांना वाटून दिली अशी वर्णने ऋचांतून अनेक आहेत. त्यासंबंधी पूर्वी[1] विस्ताराने लिहिले आहे. या युद्धाना ' उर्वरसाता ' आणि ' क्षेत्र-साता ' असे ऋचातून संबोधिले आहे. आर्यांनी शेती जबरदस्तीने काबीज केली हे दाखविणारे वाक्प्रचार संस्कृत भाषेत सातत्याने चालत आले आहेत. पाणिनीने जी अव्ययांची यादी दिली आहे तीत जबरदस्ती या अर्थी ' आर्यहलम् ' म्हणजे आर्यांचा नांगर हे अव्यय आहे. ऋचातून शेतीसाठी जे काही उल्लेख आहेत त्यावरून आज ज्या प्रकारची शेती भारतात होते (नवीन यांत्रिक आणि इतर प्रकारच्या सुधारणा सोडून) प्रायः त्याच प्रकारची शेती सिंधुसंस्कृतीत होत होती असे दिसते. तेच नांगरणे, तेच वखरणे, तेच पेरणे, तेच कुळवणे, तीच कापणी, आणि तेच धान्याची मळणी करण्याचे खळे. खळे हा शब्द देखील ऋचातील ' खल ' १०-४८-७ या शब्दावरून आला आहे. इतकेच नव्हे तर धान्याचे उखळात कांडून तांदूळ करण्याचीही तीच पद्धति.

पशुसंवर्धन

पशुसंवर्धन हाही सिंधुसंस्कृतीत फार महत्त्वाचा धंदा होता. गायींचे फार मोठे कळप होते. ऋचातील वर्णनावरून त्यांच्या मोठेपणाची कल्पना येते. आर्यांनी प्रथम पणींचे अन्न लुटले (प्रथमं दधिरे वयः) आणि नंतर गायी जिंकल्या. गायींचे कळप जंगलात असल्यामुळे विशेष बळ न लागता थोड्या माणसांनी वळवून ते नेता येत होते. गायींसाठी युद्ध करून त्या वळवून नेल्याची शेकडो वर्णने ऋचातून आहेत. गायी वळविण्यासाठी जी युद्धे केली जात त्याना ऋचातून ' गोसाता ' किंवा ' गोषुयुधं ' असे संबोधिले आहे.

सिंधुसंस्कृतीत कापूस, लोकर आणि रेशीम या तिन्ही प्रकारचे कापड उपलब्ध झाले आहे, इतकेच नव्हे तर सूत कातण्याची मातीची आणि धातूची चाकेही उपलब्ध झाली आहेत.

' वस्त्रा पुत्राय मातरो वयन्ति ' मुलासाठी आया वस्त्रे विणतात असा ऋचा ५-४७-६ मध्ये उल्लेख आहे. यावरून कापसाचे आणि लोकरीचे कापड विणणे हा सामान्य घरगुती धंदा होता असे दिसते. सामान्य मनुष्याचा पोशाख, एक नेसण्याचे व एक अंगावर घेण्याचे धोतर अशा दोन धोतरांचा असावा. जुनेरी धोतर अंगावर घेण्याच्या प्रथाताचा उल्लेख ऋ. २-१४-३ मध्ये आहे. असे असले तरी शिवणे आणि सुई यांचाही उल्लेख ऋचातून आहे.

हरप्पा आणि मोहिंजोदारो येथे ज्या विशाल स्वरूपाचे बांधकाम केलेले आढळते तसे इतरत्र क्वचितच दृष्टीस पडते. आर्यपूर्वांची अनेक तटबंदीची शहरे होती असा उल्लेख ऋचातून आढळतो आ ण उत्खननावरूनही तेच दिसते. मोठमोठी बांधकामे करण्याचा फार महत्त्वाचा धंदा होता.

लाकडाच्या वस्तू

लाकडाच्या कोणत्याही वस्तू सिंधु उत्खननात उपलब्ध झालेल्या नसल्या तरी सुतारकाम हा एक फार महत्त्वाचा धंदा होता हे निश्चितपणे दाखविणाऱ्या अनेक गोष्टी आहेत. ऋचातून शकटाचा आणि रथाचा उल्लेख आहे. सिंधुउत्खननात बैलगाडीच्या चाकोरीचा रस्ता सापडला आहे. ऋचातून 'महस्पथः' (ऋ. २-२४-७) म्हणजे मोठा रस्ता असा मोठ्या रस्त्याचा उल्लेख आहे. यावरून आर्यपूर्व लोक बैलगाड्यांचा उपयोग करीत असत हे निश्चित. या गाड्यांच्या दोन चाकामधील अंतर आजच्या सिंध आणि पंजाब मधील गाड्यांच्या चाकामधील अंतर ३ फूट ६ किंवा ७ इंच इतके होते. तसेच ऋचातून शहराना दरवाजे असल्याचा उल्लेख आहे. घराची छप्परे उपलब्ध झाली नाहीत परंतु तीही लाकडाचीच असावी. आर्यपूर्व समाजात सुताराचे महत्त्व फार असावे. लाकूडकाम करणे, व्याजबट्टयाचा धंदा करणे, व ऐतिहासिक गोष्टी सांगणे ही सुताराची कामे होती.

या शिवाय मातीची भांडी, मुद्रा, पुतळे व विटा तयार करणे, हस्तिदंताच्या मौल्यवान वस्तु तयार करणे, धातूची भांडी आणि शस्त्रे तयार करणे, पुतळे ओतणे,

---

१ ' नवभारत ' मार्च १९५९





चामड्याची कामे करणे, इत्यादि महत्त्वाचे धंदे करणारा सुखी आणि समृद्ध समाज 'विश्' म्हणजे प्रजा म्हणून तटबंदीच्या आत सुखाने नांदत होता.

जातिभेदाचे उगम आर्यपूर्व समाजात

सिंधुसंस्कृतीत निरनिराळी कामे करणारांचे अनेक वर्ग होते हे वर पाहिले. पिढ्यान् पिढ्या तेच ते काम करणारांचा एक वर्ग होणे अपरिहार्य आहे. आपल्या धंद्यात इतरांनी येऊ नये, आपल्या धंद्याचे ज्ञान इतरांना होऊ नये, त्यातून मिळणारा नफा आपल्यासच राहावा, ह्या भावना जातिभेदाच्या मुळाशी आहेत. सिंधुसंस्कृतीत अनेकविध कामे करणारांचे वेगळे वर्ग असावे. आपले वर्ग सीमित राखण्यासाठी इतरांशी रोटी व बेटी व्यवहार वर्ज करणे पर्यायानेच येते. निरनिराळ्या कामकरी वर्गांचे रूपांतर जातिभेदात होणे अपरिहार्य आहे. जातिभेद प्रचलित हिंदुसमाजाचे वैशिष्ट्य आहे. त्याचा उगम आर्यांच्या समाजात झाला नाही हे उघड आहे. ब्राह्मणात आणि क्षत्रियात जातिभेद नाहीत. वैश्य आणि शूद्र म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या लोकातच जातिभेद आढळतात. वैश्य आणि शूद्र हेच आर्यपूर्व 'विश्' म्हणजे प्रजा यांचे सातत्याने चालत आलेले वंशज होत. वर्णव्यवस्था मात्र आर्योत्तर आहे.

वायव्येकडील समाज

हरप्पा आणि मोहिंजोदारो या दोन्ही शहरात वायव्य बाजूस ४०० वार लांब आणि २०० वार रुंद समांतर चौकोनाच्या आकाराची मजबूत तटबंदी उत्खननात आढळली हे वर आलेच आहे. ह्या तटबंदीच्या उत्तरेकडे राहणारा, अगदी हलक्या प्रतीची कामे करणारा समाज व बाहेरच्या तटबंदीच्या शहरात राहणारा 'विश्' म्हणजे प्रजा या दोन्ही समाजांचा वर विचार केला. याशिवाय वायव्येकडील तटबंदीच्या आत राहणाऱ्या लोकांचा तिसरा महत्त्वाचा समाज होता. त्यांची घरे फार मोठी, प्रशस्त आणि मजबूत होती. त्यावरून या भागात पणींच्या समाजातील श्रेष्ठ व्यक्ति राहात होत्या असे दिसते. त्यानाही आर्यांनी ऋचातून 'पणी' म्हणूनच संबोधिले आहे. ते इतर पणींपेक्षा आर्थिक आणि सामाजिक दृष्ट्या श्रेष्ठ असले तरी त्यांच्यापेक्षा वेगळे होते असे दिसत नाही. पणी समाजात 'विश्' म्हणजे प्रजा हा एकच सामान्य समाज असून त्यात धंद्याच्या वेगळेपणामुळे निरनिराळ्या जाती निर्माण झाल्या होत्या. निकृष्ट कामे करणारा अस्पृश्य समाजही होता. वायव्येकडील तटबंदीत राहणारे लोक ग्रामाचे अथवा ग्रामसमूहाचे अधिपति धर्मगुरु श्रीमान व्यापारी अथवा मोठे अधिकारी असावे. पणी समाजात वेगळे वर्ण असलेले दिसत नाहीत. वायव्येकडील तटबंदी जास्त सुरक्षिततेसाठी बांधली असावी.

वर्ण व्यवस्था

वर्ण म्हणजे रंग (colour) हा प्रायः मानववंश (Race) वाचक शब्द आहे. आपण जेव्हा वर्णविरोध (colour bar) किंवा वर्णविद्वेष (colour dispute) असे शब्द वापरतो तेव्हा वर्ण शब्दाचा अर्थ भिन्न मानववंश असाच अभिप्रेत असतो. परंतु जेव्हा आपण चातुर्वर्ण्यात्मक हिंदुसमाज म्हणतो तेव्हा चार निरनिराळ्या रंगाचे, म्हणजे भिन्न मानव वंशाचे, चार प्रकारचे लोक असे मात्र समजत नाही. एकाच मानवसमाजातील भिन्न श्रेणीचे चार स्तर असा त्याचा अर्थ समजतो. अर्थातच एकाच समाजातील चार स्तरांना चार वर्ण म्हणणे चुकीचे होईल. हिंदुसमाजातील ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र हे चार भिन्न मानववंशाचे आहेत असे कोणाचेही म्हणणे नाही. अशा परिस्थितीत त्यांच्या समूहाला 'चातुर्वर्ण्य' म्हणणे बरोबर होणार नाही. परंतु 'चातुर्वर्ण्य' हा शब्दप्रयोग सर्वत्र रुढ झाला आहे. ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचात मात्र 'चातुर्वर्ण्य' हा शब्दप्रयोग नाही.

चातुर्वर्ण्यात समाविष्ट असलेल्या ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र या चार स्तरांचा त्याच श्रेणीने ऋचांतून उल्लेख आहे. परंतु त्यांच्यासाठी चातुर्वर्ण्य असा शब्दप्रयोग मात्र केला नाही. ऋग्वेदातील १० व्या मण्डळातील ९० वे सूक्त 'पुरुष सूक्त' या नावाने प्रसिद्ध आहे. या सूक्ताची मध्यवर्ती कल्पना अशी आहे की देवांनी जो यज्ञ केला त्यात त्यानी पुरुषाला यज्ञपशु बांधला. 'देवा यद्यज्ञं तन्वाना अबध्नन् पुरुष पशुम्' १०-९०-१५ (देवांनी जो यज्ञ केला त्यात पुरुषाला पशु बांधले) या पुरुषाचे मुख, बाहु, ऊरु (मांड्या)

अनुक्रमणिका





आणि पाद कोणते असा प्रश्न ऋचा १०-९०-११ मध्ये आहे. 'मुखं किमस्य कौ बाहू का ऊरू पादा उच्येते' त्याला ऋचा १०-९०-१२[२] मध्ये उत्तर आहे. त्या ऋचेचा अर्थ असा- "ब्राह्मण याचे मुख होते, क्षत्रिय बाहू केले होते, जे वैश्य आहेत त्या ह्याच्या मांड्या, पायापासून शूद्र उत्पन्न झाले आहेत." ही दशम मण्डळातील ऋचा निर्माण झाली त्यावेळी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, आणि शूद्र असे चार स्तर अस्तित्वात असून ते एकाच समाजाचे भिन्न श्रेणीचे घटक होते, अशी आजच्या प्रमाणेच कल्पना रूढ होती हे उघड दिसते.

ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचांची निर्मिती प्रदीर्घ काळापर्यंत म्हणजे अनेक शतके पावेतो झाली. ह्या सर्व ऋचा तिसऱ्या श्रेणीच्या असून यांना 'नूतन' ऋचा म्हणतात. यांच्या पूर्वी 'पूर्व' ऋचा आणि 'मध्यम' ऋचा निर्माण झाल्या. त्या अस्तित्वात नाहीत. त्यांसबंधी प्रस्तुत लेखकाने पूर्वी[३] साकल्याने लिहिले आहे. येथे त्याची पुनरुक्ति करणे अनवश्यक आहे. ऋग्वेदाच्या दशम मंडळातील पुरुषसूक्ताच्या निर्मितीच्या काळात ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र असे चार स्तर अस्तित्वात असले आणि ते एकाच समाजाचे भाग आहेत असे दिसले तरी ऋग्वेदात संकलित केलेल्या सुरुवातीच्या काळच्या ऋचातून फक्त दोन वर्णांचा उल्लेख आहे. त्यांचा येथे जरा विस्ताराने विचार करू.

वर्णांचा उल्लेख

ऋचातून वर्ण हा शब्द एकूण २३ वेळा आला आहे. त्यापैकी बहुतेक ऋचात वर्ण याचा अर्थ रंग, रूप, कांति, इत्यादि सामान्य अर्थी आहे. मानववंश या अर्थी जेव्हा वर्ण शब्दाचा उपयोग केला तेव्हा तो दासनिदर्शक 'दासवर्णम्' व आर्यनिदर्शक 'आर्यवर्णम्' असा दास आणि आर्य असे दोन भिन्न मानवसमाज दाखविण्यासाठीच केला आहे. 'दासंवणम्' आणि 'आर्यंवर्णम्' हे शब्द ज्या दोन ऋचातून आले आहेत त्यांच्या संबंधित भागाचा अर्थ असा- 'ज्याने दासाना गुप्तस्थानी जावयाला लावले' २-१२-४[४], ऋचा ३-३४-९[५] मध्ये 'आर्यं वर्ण' ह्य आर्यदर्शक मानवजातिवाचक शब्द आला आहे. ही ऋचा काहीशी महत्त्वाची असल्यामुळे ऋचेचा पूर्ण अर्थ दिला आहे तो असा: 'इन्द्राने दस्यूंना मारून घोडे दिले, सूर्य दिला, पुष्कळ दूध देणाऱ्या गायी दिल्या, सोने आणि इतर उपभोग्य वस्तू दिल्या आणि आर्यांचे रक्षण केले. वरील ऋचावरून एक गोष्ट स्पष्ट दिसते ती ही की सुरुवातीला आर्यवर्ण व दासवर्ण असे दोन भिन्नवर्ण होते. आर्यांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर आर्य आणि विश् म्हणजे प्रजा मूळचे आर्य पूर्व लोक असे दोन वर्ण जवळ आले. आणि विश् म्हणजे आर्यपूर्व प्रजा हे दोन भिन्न मानव समाज अतएव दोन वर्ण होते.

चातुर्वर्ण्याची निर्मिती--

आर्य आणि विश् म्हणजे प्रजा या दोन भिन्न मानवसमाजातून ऋग्वेदाच्या १० व्या मण्डळात सांगितलेला एक समाज आणि ब्रह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र हे चार स्तर कसे निर्माण झाले हे पाहणे प्रस्तुत आहे.

ब्राह्मण

चातुर्वर्ण्यात ब्राह्मण हा श्रेष्ठ समजला जातो. ब्राह्मण हा प्रचलित काळी जातिवाचक शब्द आहे. पुरुषसूक्ताची उत्पत्ती झाली त्यावेळीही तो जातिवाचकच शब्द होता हे 'ब्राह्मणोस्य मुखमासीत्' या ऋचेवरून स्पष्ट दिसते. या ऋचेत ब्राह्मण जाति अभिप्रेत आहे. ब्राह्मण शब्दाच्या निरुक्तावरून तो मुळात जातिवाचक नव्हता हे दिसून येईल. ऋचातून ब्रह्म, ब्रह्मन्, ब्रह्माणि, ब्राह्मण, हे शब्द वेदातील प्रार्थना या अर्थी आले आहेत. हे सर्व शब्द 'ब्रह्म' याची रूपे आहेत.

---

२. ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद्बाहू राजन्यः कृतः ।
ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत ॥

३. 'नवभारत' जून १९५७ 'प्राचीन भारतीय इतिहास व ऋग्वेद'

४. यो दासं वर्णमधरं गुहाकः ।

५. ससानात्याँ उत सूर्यं ससानेन्द्रः ससान पुरुभोजसं गाम् ।
हिरण्यमुत भोगं ससान हत्वी दस्यूून्प्रार्यं वर्णमावत् ॥





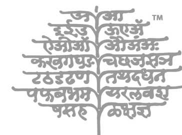
' ब्रह्म ' हा शब्द निरनिराळ्या मण्डळातून १०० वेळा आला आहे. त्या सर्व ठिकाणी त्याचा अर्थ प्रार्थना असाच आहे. सायणाचार्यांनी ' ब्रह्म ' शब्दाचा अर्थ कोठे कोठे अन्न असा केला आहे तो उघड उघड चुकीचा दिसतो. ऋचा १-३७-४ मध्ये ' ब्रह्म-प्रगायत ' याचा सरळ अर्थ ब्रह्म गा म्हणजे प्रार्थना म्हणा असा आहे परंतु त्यावरील सायणाचे भाष्य ' हविर्लक्षणमन्नमुदिश्य प्रगायत स्तुध्वम् ' म्हणजे ' हविर्लक्षण अन्नाला उद्देशून स्तुती करा ' असे आहे. सायणाचार्यांचा अर्थ ऋचेतील संदर्भास जुळत नाही. तसेच ऋचा १-१०-४ मध्येही ब्रह्म शब्दाचा अर्थ अन्न असा केला आहे. ब्रह्म या शब्दाचे सायणाचार्यांनी दोन अर्थ दिले आहेत ' ब्रह्म स्तोत्ररूप-मन्नं हविर्लक्षणमन्नं वा " ब्रह्म शब्द आलेल्या सर्व ऋचांचे सूक्ष्म निरीक्षण केले असता त्या सर्व ऋचांच्या संदर्भात ब्रह्माचा स्तोत्र असाच अर्थ अभिप्रेत असलेला आढळून येईल. ऋचांतून ' अर्कस्तोत्र ' व ' बृहत्स्तोत्र' अशा दोन प्रकारच्या स्तोत्रांचा उल्लेख आहे. अर्क-स्तोत्र म्हणजे ऋचा आणि बृहत्स्तोत्र म्हणजे मोठे स्तोत्र. ब्रह्म शब्द प्रथमतः बृहत्स्तोत्राचा व नंतर सामान्यत्वाने प्रार्थनेचा निदर्शक झाला. स्तोत्र करणारांना ' ब्रह्मकृत् ' ' ब्रह्माणि जनयन्तः ' असे अनेक ऋचातून उल्लेखिले आहे आणि याच अर्थाने ब्राह्मणः म्हणजे ब्रह्मकृत् असा ब्राह्मणवाचक शब्द झाला आहे. त्याचा मूळ अर्थ बृहत्स्तोत्र करणारा असा आहे आणि याच अर्थाने ब्राह्मण शब्द अनेक ऋचातून आला आहे. सुरवातीला ब्राह्मण हा शब्द जातिवाचक नसून स्तोत्र करणारांचा निदर्शक होता असे स्पष्ट दिसते. आर्य भारतात आले तेव्हा त्यांच्यात वर्णभेद अथवा जाति-भेद नसून ते एकच असावे असे अनुमान करण्यास सबळ कारणे आहेत. अङ्गिरा हे प्रथम आर्यांपैकी असून त्यांनी अग्नीच्या साह्याने पर्णींचे अन्न, घोडे, गायी, पशु आणि सर्व उपभोग्य वस्तू मिळविल्या असे ऋचा १-८३-४ वरून कळते. तसेच ऋचा १-४५-३ वरून ते श्रेष्ठ ऋचाकार होते असे दिसते. याचा अर्थ असा की अंगिरा ऋचा करणे आणि युद्ध करणे ही दोन्हीं कामे करीत होते. त्यासंबंधी प्रस्तुत लेखकाने पूर्वी[६] विस्ताराने लिहिले आहे. काही काळानंतर युद्ध करण्याचे काम क्षत्रियांकडे जाऊन ब्राह्मणांकडे ऋचा करणे, यज्ञ करणे, पौरोहित्य करणे, मोठमोठी दाने घेणे, इत्यादि कामे राहिली व ब्राह्मण ही एक जात झाली. ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचानिर्मितीच्या काळी ब्राह्मण ही एक जात झाली होती, हे ऋचातील वर्णना-वरून स्पष्ट दिसते. भारत वंशातील प्रसिद्ध राजे दिवोदास पिजावन आणि सुदास यांचे कुलपरंपरागत पुरोहित ' वसिष्ठ ' असल्याचा ऋचातून उल्लेख आहे. सुदासाने आपले कुलपरंपरागत वसिष्ठ पुरोहित सोडून विश्वा-मित्राला पुरोहित केल्याचे वर्णन ऋचात आहे. विश्वा-मित्र आणि वसिष्ठ याच्यात चुरस होती. आपले परं-परागत पुरोहित सोडल्यामुळे सुदासाला फार त्रास सहन करावा लागला. पुरुकुत्स व त्याचा मुलगा त्रस-दस्यु यांचे भृगु आणि वामदेव पुरोहित होते. या वरून ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचानिर्मितीच्या काळात ब्राह्मण आणि क्षत्रिय असे दोन विवक्षित वर्ण असल्याचे स्पष्ट होईल. या काळात ब्राह्मणाला युद्ध करण्याचा मज्जाव नसला तरी क्षत्रियांना ब्राह्मणांची कामे करता येत नव्हती असे दिसते. क्षत्रियांना पुरोहि-तांच्या अनुमतीशिवाय यज्ञ देखील करता येत नसत. वसिष्ठाने संमति न दिल्यामुळे सुदासाला यज्ञ करण्या-साठी विश्वामित्राकडे जावे लागले. वसिष्ठ सुदासाच्या विरुद्ध झाला व त्याला अखेरीस वसिष्ठाशी संधी करावा लागला. ब्राह्मणाची कामे क्षत्रियांना करण्याचा अधिकार नव्हता. ब्राह्मणांनाही युद्ध करणे अधर्म्य नसले तरी प्रशस्त नव्हते. हळू हळू ब्राह्मणाने युद्ध करणे बंद झाले. तृत्सु, विश्वामित्र आणि भृगु यांच्या सेना होत्या. तशा ब्राह्मणांच्या सेना पुढे पुढे दिसत नाहीत. तसेच ब्राह्मणाने राजा होणे हेही अप्रशस्त मानले जात होते. ब्राह्मण आणि क्षत्रिय असे विभाग झाल्यानंतर कोणी ब्राह्मण राजा झाला असल्याचे दिसत नाही. राजा होणे हा क्षत्रियांचा अधिकार आणि त्यांचे पुरोहित होऊन त्यांच्या जवळून दाने घेणे हा ब्राह्मणांचा अधिकार. क्षत्रिय राजा श्रीमान आणि सत्ताधारी असला तरी त्यावर पुरोहिताची फार मोठी सत्ता असल्यामुळे ब्राह्मणांचा दर्जा श्रेष्ठ होता आणि राजसत्तेला ते अंकुश लावू शकत होते.

६. ' नवभारत ' मे १९६२

क्षत्रिय

आर्यांनी भारतात प्रवेश केला तेव्हा त्यांच्यामध्ये ब्राह्मण आणि क्षत्रिय असे भेद नव्हते. सर्वांनाच ऋचा करण्याचा, यज्ञ करण्याचा, व युद्ध करण्याचा अधिकार होता. कालांतराने ऋचा रचणारांचा, यज्ञात पौरोहित्य करणारांचा, व दाने घेणारांचा, एक वर्ग व युद्ध करणारांचा, यजमान म्हणून यज्ञ करणारांचा, राजा होणारांचा एक वर्ग असे दोन वर्ग झाले. ऋचा रचणारांचा व यज्ञात पौरोहित्य करणारांचा ब्राह्मण व युद्ध करणारांचा क्षत्रिय असे चातुर्वर्ण्यातील दोन प्रमुख वर्ण निर्माण झाले. ब्राह्मणाबद्दल वर विचार केला आहे. क्षत्रियांचा वेगळा वर्ण कसा निर्माण झाला हे पाहणे प्रस्तुत आहे. क्षत्रिय याचा सामान्यतः अर्थ युद्ध करणारा समाज असा समजला जातो. ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचा निर्माण झाल्या त्या काळीही हाच अर्थ प्रचलित होता असे दिसते. 'क्षत्र' हा शब्द ऋचातून एकूण ४६ वेळा आला असून 'क्षत्रिय' हा शब्द ९ वेळा आला आहे. 'क्षत्र' या शब्दाचे सायणाचार्याने 'क्षत्रं बलं। क्षत्रं धनम्' असे दोन अर्थ दिले आहेत. जेथे धन असा अर्थ दिला आहे तेथे बळाने म्हणजे युद्धात मिळविलेले धन असा अर्थ अभिप्रेत आहे. 'क्षत्र' या शब्दाचा प्रमुख अर्थ बल असा असून त्याचे निरुक्त 'क्षदि हिंसाकर्मा ७-२१-७; ७-३०-१ क्षद् म्हणजे हिंसा करणे असे दिले आहे. क्षत्रिय शब्दाचा निरुक्ताप्रमाणे अर्थ हिंसा करणारा असा आहे. क्षत्रिय शब्दाचा अर्थ सायणाचार्याने 'क्षत्रं बलं तद्वन्तम्' ७-१०४-१३ असा दिला आहे. क्षत्रिय शब्दाचा अर्थ बलवान असा असला तरी ऋचातून क्षत्रिय हा शब्द प्रायः क्षत्रिय जातिवाचक आहे. सायणाचार्यानेही क्षत्रिय शब्दाचे भाष्य असेच दिले आहे, हे खालील भाष्यावरून दिसून येईल. 'क्षत्रियस्य' क्षत्रिय जात्युत्पन्नस्य ४-४२-१ (क्षत्रिय जातीत उत्पन्न झालेला) 'क्षत्रियस्य' क्षत्रियजातीयस्य यजमानस्य ५-६९-१ (क्षत्रिय जातीचा). 'क्षत्रियान्' जात्याक्षत्रियान् ८-६७-१ (जातीने क्षत्रिय). ऋचातून क्षत्रिय शब्द क्षत्रिय जाति निदर्शक आहे हे वरील भाष्यावरून स्पष्ट होईल. ऋक् संहितेत संकलित केलेल्या नूतन ऋचा निर्माण झाल्या त्या वेळी क्षत्रिय ही वेगळी जात अथवा वर्ण होता हे वर उद्धृत केलेल्या 'ब्राह्मणोऽस्यमुखमासित्' या पुरुषसूक्तातील ऋचेवरून उघड होईल. प्राथमिक आर्यांत ब्राह्मण आणि क्षत्रिय असे भिन्न वर्ण (जाती या अर्थाने) नव्हते हे वर आलेच आहे. यज्ञ करणे, ऋचा रचणे, दाने घेणे, तसेच युद्ध करणे, ही दोन्ही कामे करण्याचा सर्वच आर्यांना अधिकार होता. मग कामांची वाटणी होऊन ब्राह्मणाकडे यज्ञ करणे, ऋचा रचणे, दाने घेणे, व क्षत्रियाकडे युद्ध करणे, राज्य करणे, दाने देणे, ही कामे कशी आली व दोन भिन्न वर्ण कसे निर्माण झाले याचे उत्तर ऋचात सांपडत नाही. कारण ऋक् संहितेत संकलित केलेल्या ऋचा निर्माण झाल्या त्या वेळी ब्राह्मण आणि क्षत्रिय असे भिन्न वर्ण निर्माण झाले होते. असे जरी असले तरी ऋचातील युद्ध करणाऱ्या लोकाबद्दल विचार केला असतां आर्य समाजातून ब्राह्मण आणि क्षत्रिय असे दोन भिन्न वर्ण कसे निर्माण झाले याबद्दल संभाव्य तर्क करता येतात.

ज्या काळाचे ऋचातून वर्णन आहे त्या काळात आर्यांचे सैन्य होते. त्यात पायदळ, घोडेस्वार आणि रथावरून युद्ध करणारे असे तिन्ही प्रकारचे सैन्य असल्याचे ऋचातून उल्लेख आहेत (१-८-२ ते ४; १-९-८). युद्ध करणाऱ्या सैनिकाला ऋचातून 'वीर' अशी संज्ञा आहे. 'वीर' शब्दाचे सायणाचार्याने १-११४-८ या ऋचेत 'वीरान् विक्रान्त शौर्योपेतान्' असे भाष्य दिले आहे. अनेक ऋचातून 'वीर' हा शब्द शूर लढवय्या याअर्थी वापरला असला तरी 'वीर' शब्दाचा मूळ अर्थ सायणाचार्याने अनेक ऋचावरील भाष्यातून दिल्याप्रमाणे 'वीर्याज्जायन्ते इति वीराः पुत्राः' (१-७३-९) (वीर्यापासून जन्मला तो वीर) म्हणजे मुलगा असा आहे. शक्यता अशी आहे की आर्य भारतात आले तेव्हा ते त्यांची मुले, नातवंडे वगैरे मिळून लहान तुकड्या असाव्या. काही काळाने त्यांचा व्याप वाढून त्यात भृत्यांचाही समावेश झाला असावा. वीरवत्तमम् (१-१-३) वरील सायणाचार्याचे भाष्य 'वीरवत्तमम् अतिशयेन पुत्रभृत्यादि वीर पुरुषोपेतम्' (पुत्रभृत्यादि वीर पुरुषासहित) असे आहे. पुढे लढवय्ये, भृत्य अथवा इतरे जन असले तरी त्याना वीर हीच संज्ञा प्राप्त झाली. इतकेच नव्हे तर वीर हा शूर पुरुष निदर्शक सामान्य शब्द झाला. ऋचातून आर्येतर





योध्यांचाही वीर म्हणून उल्लेख केलेला आढळतो. (२-१४-७). मुळात मुलांचा उपयोग प्रामुख्याने युद्ध करणे असल्यामुळे 'वीर' हा पुत्रवाचक शब्द शूर निदर्शक सामान्य शब्द झाला. वीरांचा वेगळा वर्ण निर्माण झाला.

क्षत्रियांची उत्पत्ति

आर्यांनी भारतात प्रवेश केला त्यावेळी त्यांचे आर्यपूर्व लोकांशी प्रदीर्घ कालपर्यंत संघर्ष झाले. त्यासंबंधी प्रस्तुत लेखकाने पूर्वी[७] विस्ताराने लिहिले आहे. ह्या संघर्षासाठी युद्ध करणाऱ्या सनिकांची जरूरी होती. आर्यांना आर्यपूर्वांशी लढतानां त्यांच्यामधील सैनिक मिळणे अशक्य होते. कारण युद्धाचा पाया वर्णविद्वेष होता. सैन्याचे नेतृत्व करण्यासाठीही विश्वासू स्वकीयांची फार गरज होती. अशा परिस्थितीत स्वतःची प्रजा वाढविण्याशिवाय दुसरा मार्ग नव्हता. तसे करण्यासाठी स्त्रियांची गरज होती. आर्यांनी स्त्रिया आर्यपूर्वातून घेतल्या. गाई, घोडे, अन्न ज्याप्रमाणे त्यानी आर्यपूर्वांकडून घेतले तसेच स्त्रियाहि घेतल्या हे ऋचावरून आणि इतर पुराव्यावरून स्पष्ट दिसते. ऋचा ४-१७-१६ चा अर्थ असा: " गायींची, घोड्यांची व स्त्रियांची इच्छा करणारे स्तोते, इच्छित वस्तू देणाऱ्या, स्त्रिया देणाऱ्या (जनिदाम्), आणि ज्याच्या रक्षण करण्यात खंड पडत नाही, अशा इंद्राकडे सख्यार्थ जातात जसे पाणी काढण्याचे भांडे विहिरीत जाते " ऋचा १-५-३[९] चा अर्थ असा: "तोच इंद्र आमच्यासाठी पुरुषार्थ प्राप्त करो. द्रव्य, स्त्रिया आणि अन्न आम्हाला प्राप्त करून देवो." ऋचा ५-३१-२[१०] चा अर्थ असा: " इंद्रा, तू आमच्याकडे त्वरेने ये. आम्हाला विन्मुख होऊ नकोस. बहुप्रकारचे धन देणाऱ्या इंद्रा, आमच्या इच्छा सफल कर. इंद्रा, तुझ्या-पेक्षा आम्हाला दुसरा कोण कल्याणकारी आहे ? स्त्रिया नसतील त्याना तू स्त्री असलेले (जनिवतः) करतोस. " ऋचा ५-६१-६[११] चा अर्थ असा: 'देव ज्याचे रक्षण करीत नाही (दास), निर्धन असल्यास त्याची श्रेष्ठ स्त्री स्वीकार्य संपत्ती होते.' वरील ऋचावरून आर्यपूर्वांच्या गाई, अन्न आणि संपत्ती प्रमाणे त्यांच्या स्त्रिया देखील आर्य नेत होते हे स्पष्ट होईल. पुत्र आणि नातु मिळविण्यासाठी युद्धाचा अनेक ऋचातून उल्लेख आहे. पुत्र आणि नातू, गाई, द्रव्य आणि अन्न यासारख्या युद्ध करून मिळविता येणाऱ्या वस्तु नाहीत. मग पुत्र आणि नातू मिळविण्यासाठी युद्ध याला काही अर्थ उरत नाही. परंतु मुलासाठी आणि नातवासाठी युद्धाचा उल्लेख असलेल्या अनेक ऋचा आहेत. याचा सरळ अर्थ असा की मुले उत्पन्न होण्यासाठी, स्वतःसाठी, स्त्रिया व नातू उत्पन्न होण्यासाठी, मुलांसाठी, स्त्रिया मिळविण्यासाठी, युद्ध हा होय. अशा युद्धांचा उल्लेख असलेल्या काही ऋचा खाली उद्धृत केल्या आहेत. ऋचा ६-२५-४[१२] चा अर्थ असा: 'पुत्रांसाठी, गायीसाठी, नातवासाठी, पाण्यासाठी, शेतासाठी, आक्रोशून आणि उखाळ्या पाखाळ्या काढून उत्तम शरीराने शोभणारे वीर वीरांना युद्धात ठार मारतात. या ऋचेतील काही महत्त्वाच्या शब्दावरील सायणाचार्यांचे भाष्य उद्धृत केले आहे: 'तोके पुत्रनिमित्ते, गोषु निमित्तभूतासु, तनये पौत्रे निमित्तभूते, अप्सु उदकेषु निमित्तेषु, उर्वरासु सर्वसस्याढ्यासु भूमिषु निमित्तासु।' ऋचा ६-१८-६ चा अर्थ असा: "पुत्रासाठी, नात–

७. नवभारत आगस्ट १९५८

८. गव्यन्त इन्द्रं सख्याय विप्रा अश्वायन्तो वृषणं वाजयन्तः।
जनीयन्तो जनिदामक्षितोतिमा च्यावयामोऽवते न कोशम्॥ ४-१७-१६

९. स घा नो योग आ भुवत्स राये स पुरंध्याम्। गमद्वाजेभिरा स नः॥ १-५-३

१०. आ प्र द्रव हरिवो मा वि वेनः पिशङ्गराते अभि नः सचस्व।
नहि त्वदिन्द्र वस्यो अन्यदस्त्यमेनांश्चिज्जनिवतश्चकर्थ॥ ५-३१-२

११. उत त्वा स्त्री शशीयसी पुंसो भवति वस्यसी। अदेवत्रादराधसः॥ ५-६१-६

१२. शूरो वा शूरं वनते शरीरैस्तनूरुचा तरुषि यत्कृण्वैते।
तोके वा गोषु तनये यदप्सु विक्रन्दसी उर्वरासु ब्रवैते॥ ६-२५-४

१३. स हि धीभिर्हव्यो अस्त्युग्र ईशानकृन्महति वृत्रतूर्ये।
स तोकसाता तनये स वज्री वितन्तसाय्यो अभवत्समत्सु॥ ६-१८-६





वासाठी, शत्रूला ठार मारण्याच्या मोठ्या युद्धात, उग्र, स्तोत्याना सामर्थ्य देणारा इंद्र स्तुतीनी आवाहन करण्यास योग्य आहे. तो युद्धात विशेष वृद्धिंगत होतो." ऋचा १०-२५-९[१४] चा अर्थ असा : "शत्रूला ठार मारणाऱ्या सोमा, तू इंद्राचा सुखदायक सखा आहेस, तू आमचे पुत्रासाठी युद्धात, युद्ध करीत असताना, सर्वकाल रक्षण कर. मदात तू वृद्धिंगत पावतोस." या ऋचेतील 'लोकसातौ' वरील सायणाचार्यांचे भाष्य विशेष महत्त्वाचे असल्यामुळे येथे उद्धृत केले आहे ते असे : 'तोकसातौ' तोक इत्यपत्यनाम । सातिः । 'षणुदाने' इत्यस्माद्धातो रूपम् । दीयतेऽस्मिन्नपत्यमिति तोकसातिः संग्रामविशेषणम् ।'

युद्ध करण्यास उपयोगी पडणारी प्रजा वाढावी म्हणून आर्य आर्यपूर्वांतून स्त्रिया घेत होते. सुरुवातीच्या काळात या सर्व प्रजेला ऋचा करण्याचा, यज्ञ करण्याचा व युद्ध करण्याचा समान अधिकार होता, हे ऋचातील व्यक्तींच्या इतिहासावरून स्पष्ट दिसते. औषिजः कक्षिवान् ही ऋचातील फार प्रभावी व्यक्ति आहे. हा श्रेष्ठ पुरुष उषजा नावाच्या दासीपासून उत्पन्न झालेला दीर्घतमः नावाच्या आंधळ्या ऋषीचा मुलगा. परंतु त्याने सिंधुदेशाच्या भाव्यराजासाठी यज्ञ करून अगणित द्रव्य मिळविल्याचे वर्णन ऋचात आहे पुढे पुढे ऋचा व यज्ञ करणाराचे व युद्ध करणाराचे कर्मभिन्नत्वामुळे वेगळे वर्ण निर्माण झाले. एक ब्राह्मण व दुसरा क्षत्रिय. यज्ञात ऋत्विज म्हणून काम करणे, दाने घेणे, ऋचा करणे, ही ब्राह्मणांची कामे. यजमान म्हणून यज्ञ करणे, दाने देणे, युद्ध करणे ही क्षत्रियांची प्रमुख कामे. क्षत्रियांना युद्ध करण्यासारख्या कठीण कामास प्रवृत्त करण्यासाठी व युद्धातून त्यानी उपरत होऊ नये म्हणून ऋचातून 'स्वार्मिळ्हेष्वाजिषु' युद्धात मृत्यु आल्यास स्वर्ग मिळतो ही कल्पना प्राचुर्याने दिसते. तसेच राजा होणे हा क्षत्रियांचा अधिकार होता. यामुळे परस्परावलंबी व एकमेकास पूरक, समाजास उपकारक, ब्राह्मण व क्षत्रिय हे चातुर्वर्ण्यातील दोन वर्ण निर्माण झाले. वैश्यांच्या आणि शूद्रांच्या निर्मितीबद्दल प्रथमच विचार केला आहे. आर्य आणि आर्यपूर्वांचे शांततामय सहजीवन सुरू झाल्यावर संमिश्र संस्कृतीतूनच चातुर्वर्ण्यात्मक हिंदु समाज निर्माण झाला. ब्राह्मण बुद्धिप्रधान, क्षत्रिय बलप्रधान, वैश्य अर्थप्रधान व शूद्र सेवाप्रधान हे चार वर्ण निर्माण होऊन त्यांची कामेही स्वाभाविकपणे वेगळी झाली. चातुर्वर्ण्य ही मध्ययुगीन काळी शासनाच्या मदतीशिवाय समाज अभेद्य, बलवान्, व समृद्ध राखणारी अत्यंत उपयुक्त संस्था होती. याच संस्थेमुळे भारतावर परकीयांची अनेक आक्रमणे झाली तरी हिंदुसमाज कायम राहिला.

---

१४. त्वं नो वृत्रहन्तमेन्द्रस्येन्दो शिवः सखा ।
यत्सीं हवन्ते समिथे वि वो मदे युद्ध्यमानास्तोकसातौ विवक्षसे ॥ — १०-२५-९.

अनुक्रमणिका





प्रा. मे. पुं. रेगे

अनामिकाची चिंतनिका

' अनामिक ' ही श्री. पु. य. देशपांडे ह्यांची एक निर्मिती आहे आणि ह्या दोघात साम्य असले तरी सात्म्य नाही असे देशपांड्याचे म्हणणे आहे. अनामिक ' गारद होऊन, पराभूत होऊन, भीष्मासारखे शरपंजरी पडले आहेत ' आणि ह्या विकलांग अवस्थेत मानवी जीवन, आधुनिक वैज्ञानिक संस्कृति, मानवाचे भवितव्य, त्याला मोहित करणाऱ्या वेगवेगळ्या विचारप्रणाली, भारतीय परंपरा इत्यादि विषयांवर चिंतन करीत आहेत, आपल्या जीवनाचा आढावा घेत आहेत अशी ह्या चिंतनिकेमागील भूमिका आहे. दुर्दैवाने ही चिंतने विस्कळीत, अस्ताव्यस्त अशी आहेत. एखाद्या वैज्ञानिक किंवा तात्त्विक प्रबंधाला आवश्यक अशा तार्किक बांधणीची अपेक्षा अशा चिंतनाविषयीं कोणीच करणार नाही. परंतु ह्या चिंतनांना एकत्र ओवणारे कोणतेही सूत्र ह्यांच्यामागे आढळत नाही. एखाद्या रानात हाका घालावा आणि धांदरट शिकाऱ्याने मिळेल त्या सावजामागे सैरावैरा धावावे तशी ह्या चिंतनाची गत झाली आहे. नीट्शे, व्हिटगेन्स्टाईन ह्यांची पुस्तके अशा चिंतनांच्या स्वरूपात लिहिली गेली आहेत. पण मोजक्या आपल्या मर्मभेदी दृष्टीला गवसलेली सत्ये मोजक्या पण नेमक्या शब्दांच्या, प्रतिमांच्या साहाय्याने मांडण्याची ह्या विचारवंतांची हातोटी अनामिकांना साधलेली नाही. उलट अनामिकांना शब्दांचा सोस अनावर असावा असे वाटते. तावातावाने बोलल्याशिवाय आपले म्हणणे इतरांना पटणार तर नाहीच पण त्यांच्या ध्यानीसुद्धा येणार नाही अशा समजुतीने एखादी आकस्ताळी बाई जसे बोलते त्या थाटात ते लिहितात. ह्या बाबतीत श्री. पु. य. देशपांडे आणि अनामिक ह्यांच्यात (खुद्द त्यांनीच म्हटल्याप्रमाणे) सात्म्य नसले तरी बरेच साम्य आहे ह्यात शंका नाही. उदा० आपल्या प्राक्कथनात श्री. देशपांडे म्हणतात, "आत्मसंशोधन (Self-discovery through self-knowledge) हे मानवाचे अनादि-अनंत, सनातन व नित्यनूतन असे एक ' वेड ' आहे. वेदोपनिषदापासून तो आधुनिक सर्जनशील प्रवृत्तीपर्यंत हे वेड अखंड चालत्र असलेले दिसून येते." आता, हे वेड अनादि कसे असेल ? मानवजाति अस्तित्वात येण्यापूर्वी मानवाच्या ह्या वेडाला अस्तित्व होते असे तर अर्थात म्हणता येत नाही. मग हे वेड अनादि कसे ? देशपांडेसुद्धा हे वेड वेदोपनिषदापासून चालत आले आहे असे म्हणतात. वेदोपनिषदाच्या पूर्वी, समजा जेव्हा मानव पूर्णपणे रानटी अवस्थेत होता, तेव्हाही हे वेड त्याच्या अंगी होते असे म्हणणे कठीण आहे. तेव्हा एकंदरीत देशपांड्यांना एवढेच म्हणायचे आहे असे दिसते की हे वेड प्राचीन काळापासून सतत चालत आले आहे. आता, ही गोष्ट खरी आहे की खोटी आहे देव जाणे; पण देशपांडे, त्यांना जेवढे म्हणायचे होते त्याच्यापेक्षा कितीतरी अधिक म्हणून गेले आहेत. अनामिकांनासुद्धा ' अनंत ', ' अत्यंत ', ' प्रचंड ' इत्यादि शब्दांची वाजवीपेक्षा जास्त आवड दिसते, आणि ते बोलत रहातात. कुठेही थांबणे त्यांना कठीण जाते असे दिसते. उदा. पहा. अनामिक म्हणतात, "असंख्य घटनांनी माझे जीवन व्याप्त झालेले आहे. पण त्यापैकी एकाही घटनेवर माझे मन फार वेळ स्थिरावू शकत नाही. जणू पाण्याच्या प्रवाहावरची पावले." आता, एवढेच म्हणून अनामिकांचे भागत नाही. ते पुढे स्पष्टीकरण करतात. "पाण्याच्या प्रवाहावर पावलांची कसलीही चिन्हें उमटत नाहीत. जीवनाच्या प्रवाहावर देखील कसल्याही घटनांच्या खुणा कोरल्या जात नाहीत." पाण्याच्या प्रवाहावर पावले उमटत नाहीत हे इतक्या स्पष्टपणे सांगण्याची वास्तविक जरुरी नाही. वाचक चाणाक्ष नसला तरी त्याच्या ध्यानात ते येऊ शकेल.

एखादी व्यक्ति जेव्हा अशा रीतीने अनावरपणे बोलत रहाते तेव्हा तो कसला तरी आव आणीत असतो; इतरांपासून आणि स्वतःपासूनसुद्धा ती काहीतरी दडवून ठेवू पहात असते. ह्या प्रकारचा बोल-





घेवडेपणा अनेकदा विकृत मनोवस्थात– उ. hysteria –आढळतो. ह्याची खुद्द अनामिकांनाही जाणीव आहे हे येथे नमूद केले पाहिजे. " माझे हे बोलणे कोणी वेड्याचे बेताल बरळणेच ठरविले तर त्याला मी काय उत्तर देऊ शकणार ?" अशा किंचित् बेताल, उन्मत्तावस्थेत माणसाच्या मनात जी विचारपरंपरा येते तिची कित्येक वैशिष्ट्ये असतात. तर्कशास्त्राच्या नियमांच्या अनुरोधाने हे विचार चालत नाहीत. कोणत्याही साम्याच्या आधारावर– अनेकदा अगदी क्षुल्लक साम्याच्या आधारावर– कित्येकदा एखाद्या शाब्दिक कोटीच्या साहाय्याने, मन एका विचारापासून दुसऱ्या विचाराकडे झेप घेते. ह्याचे चिंतनिकेतील एक ठळक उदाहरण पहा. अनामिक म्हणतात, " काळ सदा जात असतो. पण तो गतार्थ कधीच होत नाही. कारण काळ म्हणजे केवळ भूतकाळ नव्हे...... काळ जसा सदा जात असतो तसा तो सदा येतही असतो....... 'ईशावास्य' (उपनिषद्) हे मला काळासारखेच एक कोडे होऊन बसले आहे. ते मी म्हणू लागतो, गाऊ लागतो; आणि, केवळ अठरा श्लोकांचेच असल्यामुळे, ते संपते. पण त्यामुळे ते गतार्थ मात्र कधीच होत नाही...... माझे गुणगुणणे संपुष्टात आले की ते जाते आणि गुणगुणावेसे वाटले की तितक्याच नव्या नवलाईने पुन्हा ते येते. काळाप्रमाणे ते सदा जात रहाते व सदा येत रहाते, सदा जाणे आणि सदा येणे हे जर काळाचे लक्षण असेल तर 'ईशावास्य' हे मला काळासारखेच भासू लागले तर नवल काय ? ...... काळाने देखील जे गतार्थ होत नाही तेच चिरंतन. 'ईशावास्य' हे एक चिरंतन आहे. ते शब्दरूप चिरंतन आहे. .. काळातीत असे जे काही आहे त्याचे दर्शन घडविण्यासाठीच 'ईशावास्य' आकारास आले असले पाहिजे." असो. विचारांच्या ह्या भरारीचा आधार म्हणजे काळ व 'ईशावास्य 'काळ आणि 'ईशावास्य' ह्यांच्यात जे ह्यांच्यातील साम्य येथे दाखविले आहे ते हे की काळ जसा कधी संपत नाही– काळ गेला तरी येत रहातो– त्याप्रमाणे 'ईशावास्य'ही कधी संपत नाही. कारण 'ईशावास्या'चे गुणगुणणे जरी संपले तरी ते परत सुरू करता येते. पण ही गोष्ट ईशावास्याच्या बाबतीत जशी खरी आहे तशीच ती इतर कोणत्याही कवितेच्या बाबतीत खरी ठरेल; उदा. " कशासाठी, पोटासाठी, खंडाळ्याच्या घाटासाठी " ह्या कवितेचे गुणगुणणेही कधी संपणार नाही; कारण एक गुणगुणणे संपले तर नव्या नवलाईने दुसरे सुरू करता येईल. मग काळातीत असे जे काही आहे त्याचे दर्शन घडविण्यासाठी " कशासाठी, पोटासाठी...." ही कविता आकारास आली असली पाहिजे असे म्हणता येईल काय ?

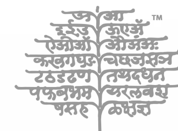
ह्याचा अर्थ असा की मनाच्या ह्या अवस्थेत अनिर्बंधपणे, एक प्रकारच्या बेछूटपणे निष्कर्ष काढण्यात येतात. उदा. अनामिक एके ठिकाणी म्हणतात की, " आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टि सामान्य माणसाला आणि मानवी जीवनाला कवडीमोल मानते " आणि असे म्हणण्याचे कारण ते असे देतात, " लोकमनावर, समाजावर, राष्ट्रावर वा जगावर प्रभाव पाडण्यासारखे काहीतरी हातून घडल्याशिवाय कोणत्याही व्यक्तीला इतिहासात स्थान प्राप्त होऊ शकत नाही. ह्याचा अर्थ एवढाच की इतिहासाच्या दृष्टीने असंख्य प्रभावशून्य व्यक्तींच्या जीवनाला काही अर्थ नाही. " पण 'मानवी जीवनाला कवडीमोल लेखणाऱ्या' ह्या ऐतिहासिक दृष्टीचा अवलंब केल्याशिवाय 'कोणत्याही शास्त्रज्ञाला किंवा पंडिताला एक पाऊलही पुढे टाकता येत नाही' म्हणून अनामिक विषण्ण होतात.

पण ऐतिहासिक दृष्टी सामान्य माणसाला आणि मानवी जीवनाला खरोखरच कवडीमोल मानते काय ? आणि ऐतिहासिक दृष्टी खरोखरच असे मानते की नाही हे ठरवायची रीत कोणती ? ह्या विधानाचा अर्थ एक तर असा असू शकेल की बऱ्याचशा आधुनिक इतिहासकारांनी सामान्य माणसाचे जीवन कवडीमोल आहे असे म्हटले आहे. आता, बरेचसे आधुनिक इतिहासकार खरोखरीच जर असे म्हणत असतील तर त्यामुळे भयभीत होण्याचे, गडबडून जाण्याचे बिलकूल कारण नाही आपण ह्या इतिहासकारांना असे विचारू शकू की आपल्या ह्या म्हणण्याचे कारण काय ? सामान्य माणसाचे जीवन कवडीमोल असते असे आपण कोणत्या आधारावर म्हणता ? आणि आपल्या म्हणण्याच्या समर्थनार्थ ते जी कारणे पुढे करतील ती कशी फोल आहेत हे दाखवून देण्याचा प्रयत्न करू. पण बहुधा अनामिकांना असे म्हणायचे असेल की सर्वसामान्य माणसाचे जीवन कवडीमोल असते हे





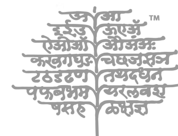
विधान म्हणजे इतिहासाचे एक आधारभूत असे गृहीतकृत्य (postulate) आहे. म्हणजे हे विधान मान्य केले नाही तर ऐतिसाहिक संशोधन, ऐतिहासिक विचार सुसंगतपणे करताच येणार नाही. उदा० निसर्गातील प्रत्येक घटना सामान्य नियमांना अनुसरून घडते हे विज्ञानाचे आधारभूत गृहीतकृत्य आहे असे अनेकदा मानले जाते. निसर्गातील कोणतीही घटना घेतली तर ती एखाद्या नियमाचे (किंवा अनेक नियमांचे) एक ' उदाहरण ' असते, त्या नियमांना अनुसरून घडलेली असते असे वैज्ञानिक मानतात व म्हणूनच निसर्गात घडणाऱ्या विवक्षित घटनांचे निरीक्षण करून, विश्लेषण करून त्यांच्यामध्ये कोणते निसर्गनियम प्रतिबिंबित झाले आहेत हे शोधून काढण्यास ते प्रवृत्त होतात. असे जर त्यांनी मानले नाही तर सामान्य निसर्गनियम शोधून काढण्याकडे त्यांची प्रवृत्तीच होणार नाही आणि विज्ञानाचा व्यवहार संपुष्टांत येईल. त्याचप्रमाणे, अनामिकांना बहुधा असे म्हणायचे आहे, की सर्वसामान्य माणसाचे जीवन अर्थशून्य, कवडीमोल आहे असे मानल्याशिवाय इतिहासकार इतिहाससंशोधनाला प्रवृत्तच होऊ शकणार नाही आणि भूतकालातील घडामोडींविषयी सुसंगतपणे विचार करू शकणार नाही. परन्तु, ही गोष्ट खरी आहे काय ? अनामिकांचा मुख्य मुद्दा एवढाच दिसतो की जेव्हा एखादा इतिहासकार (आपल्या विवक्षित क्षेत्रात) भूतकालात घडलेल्या घटनांची संगतवार हकीकत सांगू पहातो तेव्हा त्याला ह्या घटनात, व्यक्तीत, त्यांच्या कृतीत निवड करावी लागते. ज्या घटनांचा, व्यक्तींचा, कृतींचा भावी घडामोडींवर अधिक, किंवा दूरगामी परिणाम झालेला असतो त्यांची तो जास्त दखल घेतो. ह्याच्या उलट, अशा अनेक घटना, व्यक्ती, कृती असतात की त्यांचा उल्लेखही त्याला करावा लागत नाही. पण ह्याचा अर्थ असा नव्हे की ह्या, इतिहासकाराला ज्याचा उल्लेख करणे आवश्यक वाटत नाही अशा व्यक्ती किंवा घटना अर्थशून्य, कवडीमोल आहेत असे त्याला मानावेच लागते; आणि त्याने ह्या घटनांना अर्थशून्य मानले नाही तर ज्या व्यक्ती, घटना त्याच्या दृष्टीने मध्यवर्ति आहेत – ज्या घडामोडींची संगतवार हकिकत सांगण्याचा तो इतिहासकार प्रयत्न करीत असेल त्या समजावून घेण्याच्या दृष्टीने महत्वाच्या आहेत–त्यांच्यावर आपले लक्ष केंद्रित करणे त्याला अशक्य होईल. समजा, मी रत्नागिरी जिल्ह्याची १९६० सालची खानेसुमारी करीत आहे तर मला त्यापुरते रत्नागिरी जिल्ह्यावर लक्ष केंद्रित करावे लागेल. ह्या लोकगणनेत बर्ट्रांड रसेल किंवा प्रे. केनेडी ह्यांचा उल्लेख होणार नाही. पण ह्याचा अर्थ असा नव्हे कीं रसेल किंवा केनेडी ह्यांचे जीवन अर्थशून्य व कवडीमोल आहे असे मानणे मला भाग आहे. किंवा रत्नागिरी जिल्ह्याबाहेर रहाणाऱ्या सर्व माणसांचे जीवन निरर्थक आहे हे विधान म्हणजे रत्नागिरी जिल्ह्यातील माणसांची खानेसुमारी करण्याचे एक आवश्यक गृहीतकृत्य आहे असे ठरत नाही. पण ह्याच्यावर असे म्हणता येईल की रत्नागिरी जिल्ह्याची अमुक एका कालखंडातील खानेसुमारी करताना आपल्या विषयाला आपण स्थलकालाची कृत्रिम, arbitrary बंधने घालीत आहो. इतिहासाचे तसे नसते कालाच्या ओघात ज्या सर्व घडामोडी होऊन गेल्या त्यांची सुसंगत, संगतवार हकीकत, ह्या घडामोडी कसकशा आणि का होत गेल्या ह्याचे स्पष्टीकरण इतिहासात आढळले पाहिजे. तेव्हा इतिहासात जर एखाद्या गोष्टीचा उल्लेखही आढळत नसेल तर ती गोष्ट सभोवतालच्या किंवा भावी घडामोडींवर प्रभाव न पाडू शकणारी व म्हणून महत्त्वहीन अशी असली पाहिजे. आणि म्हणून इतिहासात ज्यांचा निर्देश होत नाही अशा असंख्य सामान्य व्यक्तींचे जीवन निरर्थक आहे हे इतिहासाचे गृहीतकृत्य आहे असे म्हणता येईल. परंतु असे समजणे गैर ठरेल. कोणतीही गोष्ट जर ती थोडाफार काळ टिकून राहिली असेल किंवा चालत (घडत) राहिली असेल तर तिचा इतिहास लिहिता येईल; अशा गोष्टीला ' इतिहास ' असतो. (रोमन साम्राज्याचा, महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचा, १८५० नंतरच्या इंग्लिश तत्त्वज्ञानाचा इतिहास लिहिता येईल.) तिचा इतिहास लिहिणे म्हणजे त्या विवक्षित गोष्टीच्या जीवनात, तिच्या टिकून राहिलेल्या, चालत आलेल्या अस्तित्वात ज्या घटना घडून आल्या त्या कशा कशा घडत गेल्या हे सांगणे व का घडत गेल्या ह्याचे विवरण करणे. समजा, मी १८५० नंतरच्या इंग्लिश तत्त्वज्ञानाचा इतिहास लिहीत असेन तर मी





म्हणेन की, १९०३ साली मूर यांचे Principia Ethica हे पुस्तक जे प्रसिद्ध झाले ती अत्यंत महत्त्वाची घटना होय. कारण, ज्या घटना कालानुक्रमे कसकशा घडत गेल्या हे समजावून घेण्याचा मी प्रयत्न करीत आहे- उदा० ह्या कालावधीत तत्त्ववेत्त्यांनी कोणकोणते प्रश्न विचारले, त्यांची कोणकोणती उत्तरे देऊ केली, त्यांच्या विचारांची दिशा कोणती, रीत कोणती होती व त्यांच्यावर ह्या घटनेचा मोठाच परिणाम झालेला आहे. ह्या माझ्या इतिहासामध्ये ह्या कालखंडात होऊन गेलेल्या सार्वत्रिक निवडणुकांचा, संपांचा, इ. उल्लेख आढळणार नाही. ह्याच्या उलट, जर मी ह्याच कालावधीतील इंग्लंडचा राजकीय इतिहास लिहायला घेतला– म्हणजे ह्या कालखंडात इंग्लंडमध्ये कोणकोणती सरकारे बनविण्यात आली, त्यांची धोरणे कोणती होती, ती कशी निश्चित करण्यात आली, त्यांचे इंग्लंडच्या सामाजिक, आर्थिक जीवनावर परिणाम कोणते झाले, वगैरे वगैरे – तर त्याच्यात Principia Ethica चा निर्देश करायचे कारण नाही. तेव्हा, कोणत्याही विवक्षित गोष्टीचा इतिहास घेतला तर त्या गोष्टीशी जवळचा संबंध नसलेल्या घटनांचा, मग त्या कितीही महत्त्वाच्या अर्थपूर्ण असोत, ह्या इतिहासात निर्देश आढळणार नाही हे उघड आहे; आणि ह्यामुळे कोणीही हळहळायला, डोक्यात राख घालून घ्यायला नको. पण तरीही एक शंका उरते. इंग्लंडचा राजकीय इतिहास, इंग्लिश तत्त्वज्ञानाचा इतिहास म्हणजे इंग्लंडच्या इतिहासाची एक बाजू, एक घटक, एक पैलू झाला. इंग्लंडच्या राष्ट्रीय जीवनाचा सर्वांगीण इतिहास म्हणजे इंग्लंडचा खराखुरा, संपूर्ण इतिहास. ह्या इतिहासात इंग्लिश जीवनात घडून आलेल्या सर्व महत्त्वाच्या, अर्थपूर्ण घटनांचा अंतर्भाव झालाच पाहिजे आणि म्हणून इंग्लंडच्या जीवनात प्रत्यक्ष घडून आलेल्या पण इंग्लंडच्या इतिहासात ज्यांचा निर्देश आढळत नाही त्या घटना अर्थशून्य, कवडीमोल आहेत हे आपण मान्य केले पाहिजे. आणि जी गोष्ट इंग्लंडच्या इतिहासाची, तीच गोष्ट मानवजातीच्या संपूर्ण, सर्वांगीण इतिहासाची.

'पण इंग्लंडचा संपूर्ण, सर्वांगीण इतिहास' ह्या कल्पनेची जरा अधिक फोड केली पाहिजे. इंग्लंडचा असा संपूर्ण इतिहास लिहायचा म्हणजे इंग्लंडच्या राष्ट्रीय जीवनाचे जे **सर्व** पैलू आहेत, जी **सर्व** क्षेत्रे आहेत, त्यापैकी प्रत्येक क्षेत्रात घडलेल्या सर्व महत्त्वाच्या घटनांची नोंद करायची, त्या घटना का घडल्या ह्याचा उलगडा करायचा वगैरे. पण ह्याचा अर्थ असा होतो की जीवनाची महत्त्वाची क्षेत्रे कोणती ह्याचा निर्णय, इतिहास लिहायला घेण्यापूर्वी, आपल्याला घ्यावा लागेल. उदा० नैतिक समजुती व संकेत ह्यांचे क्षेत्र, ज्यातील घडामोडींचा उल्लेख अशा संपूर्ण इतिहासात करावा लागेल इतक्या महत्त्वाचे आहे काय ? खेळ, वेशभूषेच्या पद्धती ही अशी महत्वाची क्षेत्रे आहेत काय ? हे निर्णय घ्यावे लागतील. आणि हे निर्णय घेताना, क्षेत्रांचे, त्यातील घटनांचे महत्व अजमावताना ज्या कसोटी आपण लावू त्या आपल्याला इतिहासापासून उपलब्ध होणार नाहीत. उलट, ह्या स्वतंत्र कसोटींच्या आधारावर महत्त्वाच्या ठरलेल्या सर्व घटनांची नोंद करण्याची जबाबदारी (अशा संपूर्ण) इतिहासावर आहे. अशा रीतीने महत्वाच्या ठरलेल्या एखाद्या घटनेची नोंद जर इतिहासात आढळली नाही तर तो इतिहास अपुरा ठरेल उदा० इंग्लंडच्या कुठल्यातरी एका खेड्यात एका माणसाने आपल्या कजाग बायकोबरोबर शांतपणे, आपल्या चित्तवृत्ति प्रसन्न राखण्याचा आटोकाट प्रयत्न करून, हसत खेळत संसार केला ही गोष्ट जर नैतिकदृष्ट्या महत्त्वाची असेल तर तिची नोंद ह्या संपूर्ण इतिहासात आढळली पाहिजे. इंग्लंडचा राजकीय इतिहास जर मी लिहीत असेन तर एखादी घटना राजकीय स्वरूपाची आहे की नाही आणि तिचा इतर राजकीय घटनांवर काय प्रभाव पडला आहे ह्या गोष्टीवरून तिचा ह्या इतिहासात कितपत निर्देश करायचा हे ठरविता येईल. पण इंग्लंडचा 'संपूर्ण' इतिहास जर मी लिहायला घेतला तर त्याच्यात एखाद्या घटनेचा निर्देश करायचा की नाही हे ठरविण्यापूर्वी ती घटना महत्वाची– कोणत्याही दृष्टीने महत्वाची- आहे की नाही हे ठरवावे लागेल. पण एखादी गोष्ट महत्त्वाची आहे की नाही हे ठरविण्याचा अधिकार किंवा जबाबदारी इतिहासाची नाही; अशा महत्त्वाचा (ठरलेल्या) घटनांची नोंद करण्याची जबाबदारी काय ती इतिहासावर आहे. तेव्हा इतिहासात स्थान नसलेल्या सर्व गोष्टी अर्थशून्य, कवडीमोल आहेत ह्याचा अर्थ





इतकाच होतो की कोणत्याही दृष्टीने महत्त्वाच्या असलेल्या सर्व घटनांची जंत्री घेतली तर ह्या जंत्रीबाहेरील कोणतीही घटना महत्त्वाची नसते. हे विधान मान्य व्हायला अडचण पडू नये.

'आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टीचा' अनामिकांनी निष्कारण धसका घेतला आहे. असाच, गैरसमजावर आधारलेला धसका त्यांनी विज्ञानाविषयीही घेतला आहे. अनामिक म्हणतात, "पण आधुनिक विज्ञान मला सांगते 'तू आपल्या 'मी' चा विचार मुळीच करू नकोस. माणसातल्या 'मी' ह्या पदार्थाला काहीच अर्थ नाही. 'मी' ह्या पदार्थावर दृष्टी केंद्रित करणे म्हणजे, जगविन्मुख होणे, अंतर्मुख होऊन स्वगताच्या (subjectivism च्या) अंधाऱ्या अंतराळात अनंतकाल गटांगळ्या खात रहाणे होय...." अनामिक पुढे म्हणतात की "वैज्ञानिकांची ही भाषा व ही बेजबाबदार वृत्ति मला भयानक वाटते." पण अनामिकांचीही ही भाषा जरा बेजबाबदार आहे असे खिन्नपणे म्हटले पाहिजे. कारण 'मी'चा विचार करू नका अशी गळ विज्ञानानें कधीही कुणालाही घातलेली नाही. विज्ञानाला अशी गळ घालायचे कारण नाही; आणि विज्ञानाने अशी गळ कुणाला घातलीच तर त्याला ती ऐकण्याचे कारण नाही. एखाद्या इंजिनिअरला तुम्ही अब्दुल करीम खांचे गाणे ऐकू नका असे लोकांना सांगण्याचे कारण नाही; आणि त्याने तसे सांगितलेच तर त्याचे म्हणणे लोकांनी ऐकले पाहिजे असे नाही.

'ऐतिहासिक दृष्टी', 'विज्ञान' ही abstractions आहेत. त्यांचा उपयोग करणे सोयीचे असते. पण अनामिकांना ती झेपत नाहीत. त्यांच्याविषयी भलत्या कल्पना ते लढवतात आणि हाय खातात. लहान मुले अनेकदा असे करतात. आपणच कल्पनेने निर्माण केलेल्या व्यक्तींविषयी विचार करता करता ती भेदरून जातात. विज्ञान 'मी'चा विचार करू नको असे म्हणते ह्याचा अर्थ काय? एकतर, विज्ञानात अनेक विज्ञाने मोडतात; उदा० पदार्थविज्ञान, रसायनशास्त्र, जीवशास्त्र वगैरे. आपण वनस्पतिशास्त्र घेतले तर त्याच्यात अनामिकांचा विचार होत नाही. पण त्याबद्दल तक्रार करण्याचे कारण नाही, कारण अनामिक म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या वनस्पती नव्हत. पण शरीररचनाशास्त्रात अनामिकांच्या शरिराच्या रचनेचा विचार निश्चितपणे होतो; आणि मानसशास्त्रात अनामिकांच्या मानसिक प्रक्रिया कोणत्या नियमांना अनुसरून होतात हे समजून घेण्याचा प्रयत्न होतो. पण अनामिकांना असे म्हणायचे आहे की 'मी' म्हणजे माझे शरीर किंवा माझे मन नव्हे. 'मी' म्हणजे ज्ञाता; आणि ह्या ज्ञात्याच्या स्वरूपाचा विचार आधुनिक विज्ञानात होत नाही. आता ही गोष्ट मान्य केली पाहिजे. पण ह्या तक्रारीत अर्थ काय आहे. विज्ञान, उदा० पदार्थविज्ञान (Physics) ज्ञात्याच्या स्वरूपाचा विचार करीत नाही. कारण तो त्याचा विषय नव्हे. पदार्थविज्ञान ज्ञात्याच्या स्वरूपाचा विचार करीत नाही त्याचप्रमाणे उदा० भारतात प्रचलित असलेल्या भाषांचा आणि बोलींचाही पदार्थविज्ञान विचार करीत नाही. पण ह्याचा अर्थ असा होत नाही की पदार्थविज्ञान अनामिकांना (किंवा कुणालाही) तू भारतात प्रचलित असलेल्या भाषांचा व बोलींचा विचार करू नको असे सांगते. पण ज्ञानाचे स्वरूप काय आहे, त्याच्या प्रामाण्याचे निकष कोणते, ज्ञात्याचे स्वरूप काय, ज्ञाता व ज्ञेयविषय ह्यांच्यात परस्पर संबंध कोणता असतो इ. प्रश्नांचा विचार आधुनिक विज्ञान किंवा त्याची कोणतीही शाखा ह्यांच्यात होत नसला (आणि तो होणे कसे शक्य आहे?) तरी हा विचार आधुनिक कालात अजिबात होत नाही असे नव्हे. ज्ञानशास्त्रात (Epistemology) ह्या प्रश्नांचा विचार अनामिकांना पाहिजे तितक्या 'सूक्ष्मपणे आणि खोलवर' झालेला आहे आणि होत आहे. पण अनामिकांनी आधुनिक ज्ञानशास्त्राकडे संपूर्णपणे दुर्लक्ष केले आहे आणि ज्ञानशास्त्रातील प्रश्नांचा विचार आधुनिक विज्ञान करीत नाही ह्याबद्दल विज्ञानाला दोषी ठरविले आहे.

ह्याचे कारण म्हणजे विज्ञानाची भूमिका, रीत, व्याप्ति, सीमा ह्याविषयी अनामिकांच्या मनात बराच गोंधळ आहे. विज्ञानाचे स्वतःवरील ऋण त्यांनी औदार्याने मान्य केले आहे. हे औदार्य मोठे आहे ह्यात शंका नाही कारण विज्ञानाचे त्यांच्यावर फारसे ऋण दिसत नाही. "सापेक्षता आणि परमाणुविज्ञान ह्यांच्या अभ्यासामुळेच माझ्या मनावरील मार्क्सवादाची मगरमिठी शिथिल झाली." असे ते म्हणतात. पण

अनुक्रमणिका





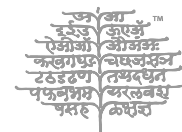
एखाद्या विवक्षित वैज्ञानिक उपपत्तीपेक्षा वैज्ञानिक रीतीचा अभ्यास त्यांनी केला असता तर मार्क्स-वादाची मगरमिठी तर सैल झाली असतीच पण इतर लडिवाळ पण बळकटपणे बसणाऱ्या आलिंग-नांच्या धोक्यांपासूनही ते वाचले असते. विज्ञानाच्या स्वरूपाची नीटशी कल्पना अनामिकांना आलेली नाही हे चिंतनिकेची सांगता ज्या प्रसंगात होते त्या प्रसंगावरून दिसून येते. हा प्रसंग थोडक्यात असा सांगता येईल: अनामिकांचे प्लॅस्टरचे कवच काढण्यात आले होते आणि त्यांच्या दूषित मणक्याची तपासणी करून अनामिकांचा रोग असाध्य आहे असे त्यांच्या डॉक्टरमित्राने निदान केले होते. हा डॉक्टरमित्र विज्ञा-नाचा एक निष्ठावान् उपासक होता. पण स्वतः अना-मिकांना आपण बरे झालो आहो आणि हिंडू फिरू शकू असे एका आंतरिक प्रेरणेवरून वाटत होते. अनामिक आणि डॉक्टरमित्र ह्यांच्यात ह्या प्रेरणेवर विश्वास ठेवावा की नाही ह्याविषयी वाद होतो. अशा प्रेरणेवर, भावनेवर विश्वास ठेवणे गैर आहे असे डॉक्टरमित्राला वाटत होते. मग अनामिक एकाएकी उठून बसतात. डॉक्टरमित्राने त्यांच्या रोगाचे जे निदान केले होते त्याप्रमाणे पहाता असे होणे अशक्य होते. ते दृश्य पाहून, अनामिकांच्या शब्दात सांगायचे तर, "तो स्तंभित व सुन्न झाला...... वेड लागण्याची पाळी त्याच्यावर आली ..." मग अनामिक त्याला उद्देशून एक छोटेसे भाषण करतात व निघून जातात. जाताना ते एकदाच मागे वळून पहातात. "डॉक्टर माझ्या त्या लोखंडी रुग्णशय्येला आपले डोके टेकवून, तिच्याच आधाराने कसाबसा आपल्याला सावरीत होता." आता अनामिकांची नेहमीची प्रथा पाहता डॉक्टरमित्राच्या ह्या प्रतिक्रियेचे त्यांनी जे वर्णन केले आहे त्याच्यात अतिशयोक्ति असण्याचा दाट संभव आहे. तरीपण एकंदरीत डॉक्टरमित्र खरोखरीच बराचसा हादरलेला असावा. पण का? हा डॉक्टरमित्र एक कच्चा वैज्ञानिक असावा. त्याला असे सुन्न होण्या-सारखे काय घडले होते? अनामिकांच्या शारीरिक स्थितीचे निरीक्षण करून त्यांच्या व्याधीचे एक निदान त्याने केले होते व त्यावरून एक अटकळ बांधली होती. ह्या अटकळीचे स्वरूप असे दाखविता येईल: ज्याअर्थी अ,ब,क त्याअर्थी ड. ह्या अटकळीला आधारभूत असा पुरेशा पुराव्याच्या आधारावर मान्य केलेला नियम म्हणजे: जेव्हा जेव्हा अबक तेव्हा तेव्हा ड. पण प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीत अ,ब,क आहे परंतु ड नाही असे एक उदाहरण डॉक्टरला आढळले. ठीक आहे. त्याने गडबडून न जाता असा विचार केला पाहिजे होता. कदाचित् माझे निरीक्षण चुकले असेल. हे अ,ब,कचे उदाहरण आहे असे मला वाटले पण कदाचित् तसे नसेल. तेव्हा शक्य असेल तर परत काळजीपूर्वक निरीक्षण करून हे उदाहरण खरोखरच अ, ब, कचे उदाहरण आहे का हे पाहिले पाहिजे. समजा अशा निरीक्षणानंतरसुद्धा हे उदाहरण अ, ब, क चेच आहे असे ठरले. तर मग 'जेव्हा जेव्हा अ, ब, क तेव्हा तेव्हा ड' ह्या नियमाला विरोधी असे एक उदाहरण उपलब्ध असल्यामुळे हा नियम ह्यापुढे सार्वत्रिकपणे मान्य करता येणार नाही. येथे जरा अधिक संशोधन करावे लागेल. कदाचित्, एखादा अजून अज्ञात असा घटक- समजा इ हा घटक- असेल आणि तो घटक जेव्हा अ, ब, क सोबत हजर असतो तेव्हा ड घडत नाही. इ हा घटक कोणता हे शोधून काढले पाहिजे. प्रस्थापित सामान्य नियमांना, प्रथमदर्शनी तरी त्यांच्या विरोधी असलेल्या उदाहरणांच्या कसोटीला लावून, ह्या कसोटींना जर ते उतरले नाहीत तर त्यांना मुरड घालून अधिकाधिक दृढपणे प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करणे हे तर शास्त्रीय संशोधनाचे उद्दिष्ट असते. मग एका विरोधी उदाहर-णाच्या अनुभवाने हा डॉक्टरमित्र हतबुद्ध का झाला? ह्यापेक्षा कितीतरी अधिक कठीण अशी विरोधी उदाहरणे, मूलभूत म्हणून मान्य करण्यात आलेल्या वैज्ञानिक उपपत्तींचा (theory) त्याग करायला लावणारी उदाहरणे विज्ञानाने आपल्या वाटचालीत पचवली आहेत. उदा. Michelson-Morley प्रयोग.

पण डॉक्टरमित्र जर विनाकारण हतबुद्ध होतो तर अनामिक विनाकारण हुरळून जातात असे म्हटले पाहिजे. कारण, डॉक्टरच्या अटकळीविरुद्ध आपली प्रकृति जी दुरुस्त झाली (ह्याबद्दल कोणीही त्यांचे अभिनंदन करील) ह्याच्यामागे 'गूढ, अतर्क्य व अनाकलनीय शक्ति' आहे असे ठाम मत त्यांनी बनविले. आता 'जगात आणि जीवनात कार्य करणारी ही शक्ति' सामान्य नियमांना अनुसरून जर कार्य करीत असेल तर हे सामान्य नियम हळू हळू अजमावता येतील आणि मग ही शक्ति गूढ व अतर्क्य रहाणार नाही. पण ही शक्ति

जर सामान्य नियमांना अनुसरत नसेल तर कोणत्या प्रसंगी ती कार्य करीत आहे, कोणत्या प्रसंगी ती कार्य करीत नाही, ज्या प्रसंगी ती कार्य करीत आहे त्या प्रसंगी तिचे निश्चित कार्य कोणते हे ओळखायचे कसे ? अमुक एक घटना गूढ व अतर्क्य शक्तीमुळे घडून आली असे म्हणणे म्हणजे ती घटना का घडून आली ह्याचे स्पष्टीकरण (explanation) करणे नव्हे. तर ती घटना का घडून आली हे आपल्याला माहीत नाही अशी कबुली देणे. पण ह्या म्हणण्यामुळे आपल्या सध्याच्या अज्ञानाची कबुली तर मिळतेच; पण त्या घटनेचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी भावी काळात प्रयत्न होणेही बंद होते.

असो. अनामिक ज्याप्रमाणे थोडक्यात हुरळून जातात त्याप्रमाणे थोडक्यात निराशही होतात. त्यांच्या पाठीच्या कण्याचा अगदी खालचा मणका दूषित झाला होता. ह्या " मणक्याच्या शेजारी, जननेंद्रियाच्या खाली एक मूलाधारचक्र आहे, असे योगशास्त्र व त्यावर आधारलेले ग्रंथ सांगतात. या मूलाधारचक्रात भुजंगिनी नावाची ' कुंडलिनी शक्ति ' सापासारखे वेटोळे करून सुप्त स्थितीत पहुडलेली आहे......ही कुंडलिनी शक्ति जागृत करण्याची प्रक्रिया यौगिक व मंत्रतंत्र ग्रंथात तपशीलवारपणे सांगितलेली आहे आणि ती जागृत झाल्यास जे तेजस्वी चमत्कार घडून येतात, ज्या विस्मयजनक ' सिद्धी ' माणसाला प्राप्त होतात त्यांचेही मनाला स्तंभित करणारे वर्णन ह्या ग्रंथात केलेले आहे. " पण अनामिक पुढे म्हणतात, " पण सरतेशेवटी ' मूले कुठारः ' अशीच माझी गत झाली. मूलाधारचक्राला लागून असलेला पाठीच्या कण्याचा मणकाच जिथे दूषित तिथे मूलाधारचक्रातील कुंडलिनीला जागृत करून मस्तकापर्यंत वर नेण्याची गोष्टच बोलायची सोय नाही. " पण का सोय नाही ? मणका दूषित आहे ह्याच्यावरून त्याला लागून असलेले मूलाधारचक्रसुद्धा दूषित आहे हे सिद्ध होत नाही. वास्तविक मूलाधारचक्र म्हणजे वैश्विक शक्तीचे मानवी शरीरातील केंद्र असल्यामुळे ते भक्कम असले पाहिजे. तेव्हा दूषित मणक्याच्या केवळ सान्निध्याने किंवा स्पर्शाने ते दूषित होणे कठीण. अनामिकांनी योगी पुरुषांकडून आपले मूलाधारचक्र तपासून घेऊन ते खरोखरीच दूषित आहे काय व असल्यास कितपत दूषित झाले आहे ह्याची शहानिशा का करून घेतली नाही ? असे योगी सध्या भारतात नसले तरी अमेरिकेत उपलब्ध आहेत असे ऐकतो. जरी त्यांचे मूलाधारचक्र थोडेफार दूषित झाल्याचे आढळून आले असते तरी यौगिक उपायांनी ते दुरुस्त करता आले असते. आणि मग त्यांना आपली कुंडलिनी जागृत करून सर्व चमत्कार घडवून आणता आले असते. असो. ज्याचा शेवट गोड ते सर्व गोड. अनामिक कोणत्याही शक्तीमुळे का होईना पण बरे झाले.

ह्या चिंतनिकांमध्ये एक प्रकारचा उसना आवेश आहे असे जे वर सूचित केले त्याचा पुरावा दुसऱ्या भागात आढळतो. लक्ष्मणरेषा आणि ज्याच्या रथाचे एक चाक ऐनवेळी भुईत रुतून बसले आहे असा महारथी कर्ण ह्या दोन प्रतिमांभोवती हे चिंतन गुंफिले गेले आहे. ह्या प्रतिमांचा अर्थ काय ? परंपरागत आलेली भारतीय जीवनमूल्ये, ह्या मूल्यांना मूर्त आकार देणाऱ्या नैतिक, सामाजिक संस्था, नियम, संकेत व ह्या सर्वांनी नियमित झालेली भारतीय जीवनसरणी म्हणजे आपणा भारतीयांची लक्ष्मणाची रेषा. ही लक्ष्मण रेषा भारतीयांचे विधिलिखित आहे. ह्या लक्ष्मणरेषेच्या आत जे रहातात ते परंपरापूत मांगल्याचे, श्रेयाचे, साफल्याचे धनी होतात. ही रेषा जे ओलांडतात ते आपल्या दैवालाच आव्हान करतात, अनंत संकटपरंपरा स्वतःवर ओढवून घेतात. अनामिकांनी ही लक्ष्मणरेषा ओलांडली. परिणामी त्यांच्या जीवनरथाचे एक चाक, महारथी कर्णाच्या रथाच्या चाकाप्रमाणे ऐन आणीबाणीच्या प्रसंगी, भुईत रुतून बसले. अनामिकांनी लक्ष्मणरेषा ओलांडली कारण म्हणजे कर्णावर झालेल्या घोर " अन्यायाचे शल्य त्यांच्या अंतःकरणात बोचत राहिले. " स्वतः देवपुत्र असताही सूतपुत्र म्हणून कर्ण जन्मभर ओळखला गेला; त्यामुळे त्याने संपादित केलेली धनुर्विद्या, तो स्वतः क्षत्रिय म्हणून ओळखला न गेल्यामुळे, शापित ठरली; आणि ह्याच्यावर कळस म्हणजे त्याला अवध्य राखू शकणारी त्याची दिव्य कवच-कुंडले त्याच्या निस्सीम औदार्याचा फायदा घेऊन, त्याला जवळजवळ फसवून, श्रीकृष्णाने हिरावून नेली. कर्णावर झालेल्या ह्या सामाजिक अन्यायामुळे अनामिकांना असे वाटू लागले की " विशाल व भव्योदात्त अशा भारतीय संस्कृतीची दिव्य कवच-कुंडले,





कर्णाच्या कवचकुंडलाबरोबरच कापली गेली. " ह्या भयानक विचारतरंगामुळे " अनामिकांच्या जीवनाला वेगळीच दिशा लाभली, भारतीय संस्कृतीच्या लक्ष्मण रेषेबाहेर ते पडले, आपला एकाकी जीवनप्रवास त्यांनी सुरु केला आणि आज त्यांच्या जीवनरथाचे " एक चाक, महारथी कर्णाच्या रथाच्या चाकाप्रमाणे, ऐन आणीबाणीच्या वेळी भुईत रुतून बसले आहे. आणि ते चाक वर काढण्यात मी गुंतलो असता माझ्यावर चौफेर बाणांचा वर्षाव सुरू आहे. " पण भारतीय संस्कृतीची कवचकुंडले कापली गेली असे अनामिकांना कां वाटले ? परशुराम, श्रीकृष्ण अशा भारतीय परंपरेत श्रेष्ठ विभूती म्हणून मानल्या गेलेल्या व्यक्तींकडून कर्णावर एक घोर अन्याय झाला ही गोष्ट खरी. पण ह्याचा अर्थ असा होऊ शकेल की भारतीय संस्कृतीने उद्घोषित केलेल्या, मान्य केलेल्या मूल्यांशी, तत्त्वांशी –समता, सत्य, न्याय ह्यांच्याशी विसंगत असे वर्तन श्रेष्ठ भारतीय व्यक्तींकडूनही प्रसंगी झालेले आहे. अशा परिस्थितीत भारतीय संस्कृतीची लक्ष्मणरेषा ओलांडण्याचे कारण नव्हते. फार तर परशुराम, श्रीकृष्ण इ. भारतीय परंपरेत श्रेष्ठत्व पावलेल्या विभूतींच्या चरित्राचे 'पुनर्मूल्यीकरण' करणे, आवश्यक ठरले असते. पण कदाचित् अनामिकांना असे वाटले असेल की कर्णावर अन्याय झाला ह्याचे कारण कित्येक व्यक्तींनी भारतीय आदर्शांशी विसंगत वर्तन केले असे नव्हे. तर, भारतीय आदर्शांशी अनुसरून वर्तन केले म्हणून कर्णावर अन्याय झाला. भारतीय संस्कृतीने स्वीकारलेली मूल्येच स्वत: हीणकस आहेत; ह्या संस्कृतीच्या मूलभूत तत्त्वातच अनृत, विषमता, अन्याय दडवलेला आहे. असे जर त्यांना वाटले असेल तर भारतीय संस्कृतीची लक्ष्मणरेषा ओलांडणे त्यांचे कर्तव्य होते. एका अधिक विशाल, विशुद्ध संस्कृतीच्या शोधासाठी जर अनामिकांनी आपल्या " सांस्कृतिक विधिलिखिताची मर्यादा " ओलांडली होती आणि एकाकी, काटेरी मार्ग चोखाळला होता तर आज त्यांना पश्चात्ताप करायचे कारण काय ? त्यांचा मार्ग धैर्याचा, प्रामाणिक मार्ग होता. सामाजिक अन्यायामुळे आपल्या वाट्याला आलेल्या व्यक्तिगत 'विधिलिखिताच्या' मर्यादा आपल्या पौरुषाच्या बळावर ओलांडणारा, सतत तेजोभंग होत राहील अशा वातावरणात आपले सत्त्व टिकवून धरणारा, औदार्याला मर्यादा न घालणारा, प्रत्यक्ष पृथ्वीने चाक गिळले तरी हताश न होणारा, अधर्माने लढणाऱ्या शत्रूला धर्मयुद्धाचे आवाहन करणारा, प्रतिकूल दैवावर मात करण्यात प्रयत्नांची पराकाष्ठा करणारा अपराजित कर्ण ही एक उदात्त, tragic, आकृति आहे. क्षुद्र यशापयशाची, सुखदु:खाची मोजमापे इथे थिटी पडतात. मग ह्या कर्णाला साक्षी राखून, अन्याय, असत्य, विषमता ह्यांचे घरकुल बांधलेल्या भारतीय संस्कृतीची लक्ष्मणरेषा जर अनामिकांनी ओलांडली तर आज ते खंत कसली करत आहेत ? " सांस्कृतिक विधिलिखिताच्या मर्यादेत राहाणाऱ्या व्यक्तींनाच उज्ज्वल भवितव्याची आशा करण्याचा अधिकार प्राप्त होऊ शकतो. 'लक्ष्मणाची रेषा' उल्लंघन करणाऱ्याच्या पदरी संकटपरंपरेच्या अखंड श्रेणीपरते दुसरे काय पडणार ? " असे ते आज का म्हणतात.

पण आज ते भारतीय संस्कृतीच्या झोपडीत किंवा पर्णकुटीत निश्चितपणे परतले आहेत. लक्ष्मणरेषा त्यांनी परत ओलांडली आहे. आज भारतीय संस्कृतीचा अभिमान त्यांच्या ठिकाणी ओतप्रोत आहे. उदा० पहा. " आधुनिक विज्ञानयुगाने वा यंत्रयुगाने भारताबाहेरील जगावर जो काही नवा वैचारिक वा व्यावहारिक प्रभाव पाडला असेल तो असो. पण भारतात मात्र आधुनिक विज्ञानाची आणि विज्ञाननिर्मित यंत्रांची, वस्तूंची वा शस्त्रास्त्रांची चर्चा निघाली तर सत्य व असत्य, न्याय व अन्याय ह्या द्वंद्वांच्या संघर्षमय व अभेद्य चौकटीतच या आधुनिक विचारक्रियेचे व वस्तुक्रियेचे मंथन व मूल्यमापन केले जाते. " युरोपच्या आजतागायतच्या सांस्कृतिक इतिहासाची थोडीफार ओळख ज्याला आहे त्याच्याकडून असले विधान होणार नाही. आंधळया मायेने आणि अभिमानाने अनामिक बहुधा लिहून गेले असावेत. हा अभिमान सर्वत्र डोकावतो. " वेदांताची, आत्मज्ञानविज्ञानविस्मृति हेच भारतीयांच्या अवनतीचे एकमात्र कारण आहे असे त्यांना अधिकाधिक उत्कटतेने वाटू लागले आहे. " असे ते म्हणतात. ह्या वाक्याचा अर्थ असा होतो की एकेकाळी भारतीयांना वेदांताचे चांगले ज्ञान होते, हे ज्ञान भारतात बरेचसे पसरले होते व त्या काळी भारताची अवस्था उन्नत होती. पण पुढे भारतीयांना ह्या ज्ञानाची विस्मृती झाली व त्यांच्या अवनतीला सुरवात झाली. आता प्रश्न असा निर्माण होतो की समजा आपण एखादा विवक्षित काळ घेतला उदा० १५ वे शतक घेतले तर

त्यावेळी वेदान्त-ज्ञानाचा प्रसार आजच्यापेक्षा जास्त होता की कमी होता ? हे कसे ठरविणार ? एखाद्या समाजात आत्मज्ञानाचा प्रसार आहे की नाही हे कोणत्या प्रकारच्या पुराव्यावरून ठरविता येते. ह्या आत्मज्ञानाच्या खाणाखुणा कोणत्या ? आणि अशा समाजाची अवस्था उन्नत असते असे जेव्हा अनामिक म्हणतात (किंवा सुचवतात) तेव्हा ह्या उन्नतीचा अर्थ काय असतो ? खरीखुरी उन्नति म्हणजे आध्यात्मिक उन्नति आणि आध्यात्मिक उन्नति म्हणजे आत्मज्ञान अवगत असणे असा जर अनामिकांचा अभिप्राय असेल तर त्यांचे वरील वाक्य tautological ठरेल. तेव्हा समाज जेव्हा उन्नतावस्थेत असतो तेव्हा त्याची स्थिति कशी असते हेही त्यानी जरा विस्ताराने स्पष्ट करावे. पण बहुधा इतक्या चिकित्सेने आपल्या वाक्यांचा अर्थ कोणी लावावा आणि संबद्ध पुराव्याची कसोटी लावून आपले म्हणणे खरे आहे की खोटे आहे हे ठरवायचा प्रयत्न करावा अशी अनामिकांची अपेक्षा नसावी. बहुधा, भारतीय संस्कृतीविषयी खोल व उत्कट आदर-भाव व्यक्त करणारी भाविक वाक्ये म्हणून त्यांच्याकडे पाहिले पाहिजे. उदा० "वेदान्ताचे हे आत्मविज्ञान अनेक शास्त्रांचे जनक ठरले. भारतीय जीवनदर्शनाचे भव्यो-दात्त वैशिष्ट्य वैदिक षट्दर्शनांनी आकारास आणले ..." ही वाक्ये घ्या. आत्मविज्ञानापासून कोणकोणती शास्त्रे निर्माण झाली ? न्यायवैशेषिकादि षट्दर्शने का ? असे म्हणणे चूक आहे. वैशेषिक दर्शनाने भारतीय जीवनदर्शनाचे कोणते भव्योदात्त वैशिष्ट्य आकारास आणले ? आत्मज्ञानाचा आणि वैशेषिक दर्शनाचा मेळ कसा घालणार ?

पण अखेरीस ह्या चिंतनिकेची फलश्रुति काय ? ती थोडक्यात अशी सांगता येईल : मी कोण, कुठून आलो, कुठे जाणार हे जर मला कळत नसेल तर जीवन नीतीने, सदाचाराने... घालविण्याचे मला कारणच काय ? म्हणून आत्मज्ञान हा सर्व नैतिक जीवनाचा पाया आहे. हे आत्मज्ञान आधिभौतिक विज्ञानाने प्राप्त होणार नाही; "सांख्य-योग व वेदान्त ह्या दर्शनांच्या गाभ्यात ते आढळेल." माझ्या अनुभ-वांच्या पसाऱ्याची अर्थपूर्ण जुळणी मी करू शकलो तर हे आत्मज्ञान मला लाभेल. पण न्यायशास्त्राच्या न्याय-निष्ठुर, तर्कशुद्ध व काटेकोर दृष्टीने अनुभव यथार्थ तरी असतात किंवा अयथार्थ तरी असतात. तेव्हा फक्त यथार्थ अनुभवांची जुळणी करूनच माझ्या खऱ्या स्वरूपावर प्रकाश पडू शकेल. पण जेव्हा माझ्या गतानुभवांची ' सार्थ व यथार्थ ' जुळणी कर-ण्याचा मी प्रयत्न करतो तेव्हा हा जुळणी करणारा 'मी' माझ्यातील नित्य व यथार्थ मी असलो पाहिजे; कारण सर्व अनुभव हे माझे विषय आहेत. ह्या विषय-विषयी संबंधाचे स्वरूप कसे आहे. ' ज्ञान, इच्छा व कृति ' हे आत्म्याचे तीन गुण आहेत. मी जेव्हा इच्छानुगामी होतो तेव्हा विषयानुगामी होतो. इच्छेचा आवेग कमी झाल्यावर ज्ञानानुगामी होतो; व इच्छेनंतर कृतीही होते. ह्या इच्छा, ज्ञान, कृति ह्यांच्या चक्राला कंटाळलेली व्यक्ति ' हा सर्व काय प्रकार आहे ? ' हा प्रश्न विचारते व वेदान्त अशा जिज्ञासु माणसांसाठीच अवतरला आहे. जे जे भूतकालीन अनुभव ते ते गतार्थ असतात; उलट ' भविष्यकालाबाबत एकच गोष्ट निश्चित आहे. ती म्हणजे मृत्यु. तेव्हा क्षणाक्षणाचा चैतन्यमय, मृत्यु-अमृतमय वर्तमान म्हणजे अंतिम सत्य. ह्या सदैव सळसळणाऱ्या चैतन्याचा साक्षात्कार मला होत नाही ह्याचे कारण म्हणजे भूतकाळातील काही स्मृति, वासना व भविष्यासंबंधी काही आकांक्षा माझ्या मनाला ओढीत आहेत. ह्या स्मृति, ह्या आकांक्षा जर मी बाजूला ठेवू शकलो, "आवड-निवड-शून्य जाणीव, अक्रिय अशा अखंड पण तरलतम सावधानतेने क्षणाक्षणाला कायम ठेवता आली" तरच ह्या चैतन्याचा साक्षात्कार होऊ शकेल. मग ' माझे करणे ' ह्या शब्दप्रयोगाला अर्थ रहाणार नाही. कारण भूत-कालातील स्मृतींनी व भविष्यकालातील आकांक्षा ह्यांनी बंदिस्त झालेला मी उरणार नाही. पण एक "क्रियाशीलता, स्वयंभूपणे, आंतरिक, सर्जनशील, प्रातिभ शक्तीने सळसळून येईल, तीच नवा मानव व नवे जग घडविण्यास समर्थ ठरेल."

हे तत्त्वज्ञान म्हणजे मानवी जीवनाकडे मी कोणत्या दृष्टीने पहावे, मी कसे जगावे हे सांगू पहाणारे नैतिक तत्त्वज्ञान असे समजले पाहिजे. विश्वाचे स्वरूप काय आहे हे ठरवू पहाणारे तत्त्वज्ञान हे नाही. ' सदैव सळसळणारे हे चैतन्य म्हणजे विश्वातील अंतिम वास्तवता (Ultimate Reality) आहे असे

अनुमानाने दाखवून देण्याचा अनामिकांनी प्रयत्न केला आहे. पण तो भोंगळ आहे. अनामिक म्हणतात, " 'वैश्विक उत्क्रांति (cosmic evolution) ज्याच्यात स्वसंवेद्य (self-conscious) झाली आहे, तो मानव ' अशी मानवाची व्याख्या काही आधुनिक जगप्रसिद्ध उत्क्रांति-तज्ज्ञांनी केलेली आहे " आणि ह्या व्याख्येच्या रूपाने विश्वात्माच, 'ज्ञाता'च विश्वाच्या रूपाने जे जाणले जाते ते, म्हणजे 'ज्ञेय' झाला आहे. हे वेदान्त-तत्त्वच भरपूर नव्या पुराव्याच्या आधारे संशोधून काढले आहे. आता, हे तज्ज्ञ कोणीही असोत परंतु स्व-संवेद्य मानव हा वैश्विक उत्क्रांतीचा परिणाम आहे असे मानायला काही पुरावा नाही. पृथ्वीवर, एका कालखंडात सजीव पदार्थांची उत्क्रांति (organic evolution) घडून आली ह्याला भरपूर पुरावा आहे परंतु अशीच उत्क्रांति ह्या विश्वात सर्वत्र किंवा इतरत्र कुठेही झाली आहे ह्याला पुरावा नाही. अशी उत्क्रांति झाली नाही ह्याला पुरावा नाही; पण झाली आहे ह्यालाही पुरावा नाही. तेव्हा हा पुरावा उपलब्ध होईपर्यंत उत्क्रांति-तज्ज्ञांनी थांबावे हे बरे. असो. आता, मानव स्वसंवेद्य (self-conscious) आहे ह्याचा अर्थ अनामिक काय करतात ? " 'स्व' म्हणजे 'मी' आणि 'संवेद्य' म्हणजे जे जाणले जाते ते. जो स्वतःच, जे जाणले ते असतो असा 'स्वसंवेद्य' या शब्दाचा अंतिमतः अर्थ होतो. " अंतिमतः अर्थ सोडा, त्याचा खरा अर्थ काय आहे. एखादी व्यक्ति स्वसंवेद्य असते ह्याचा अर्थ त्या व्यक्तीला स्वतःविषयींची जाणीव असते; म्हणजे स्वतःचे विचार, भावना, इच्छा, गुण ह्यांची जाणीव असते. म्हणून अशी व्यक्ती स्वतःविषयी विधाने करू शकते; उदा० 'मला भूक लागली आहे', 'मला वाईट वाटते' व शिवाय एखादी व्यक्ति स्वसंवेद्य असते ह्याचा अर्थ तिला स्वतःविषयींची संपूर्ण जाणीव असते असा होत नाही; आपले सर्व विचार, भावना इ. जाणीव तिला असते असा ह्याचा अर्थ नसतो. एखादी व्यक्ति स्वसंवेद्य ठरायची असेल तर तिला आपल्या कित्येक अनुभवांची तरी जाणीव असली पाहिजे; स्वतःविषयी, वर दिलेल्या नमुन्याची कित्येक विधाने तरी ती व्यक्ति करू शकली पाहिजे. एखादी व्यक्ति जर ह्या नमुन्याची स्वतःविषयींची विधाने अजिबात करू शकत नसेल तर ती व्यक्ति स्वसंवेद्य आहे हे आपण मान्य करणार नाही. उदा० लहान मुले एका वयापर्यंत अशा प्रकारची विधाने करीत नाहीत व म्हणून तोपर्यंत ती स्वसंवेद्य नसतात असे आपण मानतो; आणि ज्या घडीला लहान मुले स्वतःविषयी अशी विधाने करू लागतात त्या घडीला ती स्वसंवेद्य झाली असे आपण मानू लागतो. अनामिक 'स्वसंवेद्य' ह्या शब्दाचा उलट अर्थ घेतात. स्वतःच्या सर्व किंवा कित्येक अनुभवांची जाणीव ज्या व्यक्तीला असते ती व्यक्ति स्वसंवेद्य असते असा अर्थ ते घेत नाहीत तर ज्या व्यक्तीच्या जाणिवेचे सर्व विषय म्हणजे ती व्यक्ति स्वतः असते-'ज्ञाता' आणि 'ज्ञेय' जी व्यक्ति एकच असते- अशी व्यक्ति स्वसंवेद्य असा अर्थ ते घेतात. पहिल्या, नेहमीच्या अर्थाप्रमाणे जी व्यक्ति स्वसंवेद्य असते तिला इतर वस्तूंप्रमाणे स्वतःलाही जाणते; दुसऱ्या अनामिकांनी दिलेल्या अर्थाप्रमाणे स्वसंवेद्य व्यक्ति स्वतःलाच जाणते, स्वतःपलीकडे इतरांना जाणत नाही कारण ती जे जे जाणते ते, ते ती स्वतःच असते असा होतो. आता, 'स्वसंवेद्य' ह्या पदाची अशी व्याख्या करायला हरकत नाही कारण आपण वाटेल ती व्याख्या करायला मुखत्यार आहो. परंतु, ह्या व्याख्येप्रमाणे मानव स्वसंवेद्य आहे असे म्हणता येईल काय ? समजा मी ध्रुवतारा पाहिला तर ध्रुवताऱ्याची मला जाणीव असते. पण मी ध्रुवतारा नसल्यामुळे एक तरी वस्तु अशी आहे की जिचे ज्ञान मला आहे परंतु मी ती वस्तू नव्हे. तेव्हां मी स्वसंवेद्य आहे म्हणून सर्व विश्व (ज्ञेय वस्तूंचा समुदाय) म्हणजे मीच असे सिद्ध होत नाही कारण मी स्वसंवेद्य आहे हे सिद्ध झालेले नाही. परंतु, मी (ज्ञाता) म्हणजेच सारे विश्व हे पटवून देण्यासाठी अनामिक दुसरे प्रमाण देतात. " जग किंवा जगातील कोणतीही वस्तू म्हणजे मी नाही अशी आपली प्रतीति असते. म्हणजे वस्तुतः जे एकात्म व अभिन्न आहे ते मला भिन्नतेनेच भासते. " ठीक आहे पण हे सगळे एकात्म आहे हे कशावरून ? अनामिकांचा युक्तिवाद असा आहे : "मी श्वास घेतो तो जगभर संचार करणाऱ्या वाऱ्याच्या आश्रयानेच. माझ्या पाच ज्ञानेंद्रियांच्या साहाय्याने मला जो बोध होतो, जे जाणवते ते जगाचेच पंचविध स्वरूप... 'मी' आणि जे जाणले जाते त्यात एकात्म व जिव्हाळ्याचे नाते आहे." ह्याचा अर्थ एवढाच मी व ज्यांचे ज्ञान





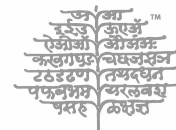
मला होते त्यांच्यामध्ये परस्परसंबंध आहे. पण ही गोष्ट उघड आहे. ह्याच्यावरून ह्या सर्व गोष्टी आणि मी 'एकात्म' आहे हे कसे सिद्ध होते? ह्या संदर्भात 'एकात्म' ह्या पदाचा अर्थ तरी काय? तेही अनामिकांनी स्पष्ट केलेले नाही.

तेव्हा सर्व विश्व एकात्म आहे आणि ते सदैव सळसळणारे चिन्मय सत्य आहे असे दाखवून देण्यात अनामिक यशस्वी झाले आहेत असे म्हणता येत नाही. ह्या संदर्भात श्री. पु. य. देशपांडे ह्यांना 'आधुनिक विज्ञान पुरातन वेदान्ताच्या उंबरठ्यापाशी येऊन ठेपले आहे' असे जे वाटते तोही एक भ्रम आहे असे म्हटले पाहिजे. त्यांना असे वाटण्याचे कारण असे दिसते कीं "परमाणूची 'स्थिति' निश्चित करावयाला जावे तर 'गतीचा' थांग लागत नाही; व गति मोजावयाला जावे, तर स्थितीचा थांग लागत नाही!" ह्याच्यावरून ते असा निष्कर्ष काढतात की परमाणूच्या स्थिति-गतीचा परस्परसंबंध 'सदसद्विलक्षण' आहे. 'सदसद्विलक्षण' ह्याचा अर्थ जे सत् ही नाही व असत् ही नाही असे. पण परमाणूची स्थिति निश्चित करायला गेलो तर तिचे गतिमान (velocity) पूर्णपणे बिनचूकपणे मोजता येत नाही, ते मोजताना अमुक एवढी चूक घडून येते आणि त्याचप्रमाणे परमाणूचे गतिमान पूर्ण बिनचूकपणे मोजू गेलो तर परमाणूचे स्थान बिनचूकपणे निश्चित करता येत नाही असे जे पदार्थविज्ञान म्हणते त्याच्यावरून परमाणूंचे गतिमान व स्थान 'सदसद् विलक्षण' आहे हे कसे काय निष्पन्न होते? परमाणूंना गति किंवा स्थान आहे असेही नाही व नाही असेही नाही असे काही पदार्थविज्ञान म्हणत नाही.

विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे वेदान्तमताला पाठिंबा मिळतो किंवा मिळू शकेल असे समजणे मूलतःच तर्कदुष्ट आहे आणि वेदान्ताला अन्याय करणारे आहे. कारण वेदान्ताच्या म्हणण्याप्रमाणे ह्या दृश्य विश्वाच्या (व्यावहारिक सत्याच्या) स्वरूपाचे ज्ञान आपल्याला प्रत्यक्ष व अनुमान ह्या दोन प्रमाणांनी होते आणि परमार्थतत्त्वाचे ज्ञान श्रुति ह्या प्रमाणाने होते. तेव्हा प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्या प्रमाणांवर आधारलेले विज्ञान श्रुतीवर आधारलेल्या परमार्थतत्त्वाच्या ज्ञानाला साहाय्यक होऊच शकत नाही. 'सत्य, ज्ञान, अनंत' असे ब्रह्म म्हणजे पारमार्थिक सत्ता; प्रत्यक्ष व अनुमान ह्यांच्या साहाय्याने ज्या विश्वाचे ज्ञान आपल्याला होते ते विश्व म्हणजे व्यावहारिक सत्ता. ह्या दोन भिन्न पातळ्यांचा परस्परांना कधीच छेद जात नाही. समजा, मला दुसऱ्या दिवशी कलकत्त्याला जायचे आहे; आदल्या रात्री मी झोपलो; आणि मी बोरीबंदरला गेलो आहे आणि कलकत्त्याला जाणाऱ्या गाडीत चढतो आहे असे स्वप्न पडत असताना मला कुणी जागे केले. आणि मग जर मी 'अरेरे! मला आता उगीच जागे केले; नाहीतर मी कलकत्त्याच्या गाडीत चढणार असतो आणि मग मला उद्या कलकत्त्याला जायचा खटाटोप करण्याचे कारण पडले नसते" असे मी कुरकुरलो तर ते जेवढे हास्यास्पद ठरेल तेवढेच विज्ञानाच्या प्रगतीने पारमार्थिक सत्यावर प्रकाश पडेल असे समजणे हास्यास्पद ठरेल. अणु, परमाणु, लहरी 'इथर'- वैज्ञानिक उपपत्तींनी मान्य केलेल्या भौतिक विश्वाच्या अंतिम घटकांचे स्वरूप कितीही 'तरल, सूक्ष्म, गूढ' झाले तरी ते परमार्थतत्त्वाजवळ पोहोचू शकत नाहीत. अणु किंवा परमाणु, सच्चिदानंद स्वरूप ब्रह्माला दूरचे आहेत पण लहरी किंवा लहरींचे क्षेत्र ब्रह्माला जवळचे आहे असा भेदभाव करण्याचे कारण नाही. ह्या साऱ्याच गोष्टी परमार्थतत्त्वापासून सारख्याच भिन्न आहेत.

तेव्हा 'स्वयंभूपणे, आंतरिक, सर्जनशील प्रातिभशक्तीने सळसळून येईल. अशा ज्या तत्त्वाच्या शोधात किंवा मागावर अनामिक आहेत ते तत्त्व म्हणजे विश्वाचे अंतिम स्वरूप नसून ज्या तत्त्वाने मानवी जीवनाचे नियमन व्हावे असे त्यांना वाटते असे नैतिक तत्त्व आहे असे आपण समजू या. अशा प्रकारचा नैतिक दृष्टिकोन अनेकदा पुढे मांडला जातो. तेव्हा त्याचा थोडासा विचार करणे इष्ट ठरेल.

"मी कोण, कुठून आलो, कुठे जाणार हे जर मला कळत नसेल तर जीवन नीतीने, सदाचाराने... घालविण्याचे मला कारणच काय?" असे अनामिक विचारतात. आता, 'मी सदाचाराने का वागावे?' हा प्रश्न एका दृष्टीने निरर्थक आहे. कारण, 'मी कसे वागावे?' ह्या प्रश्नाचे उत्तर 'मी सदाचाराने वागावे' ह्या म्हणण्यात मिळते. 'मी अमुक अमुक रीतीने का वागावे?' असा प्रश्न जर कुणी विचारला व त्या रीतीने त्याने वागणे म्हणजे सदाचाराने वागणे





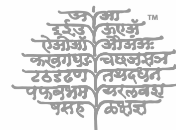
ठरेल असे मी त्याला पटवून देऊ शकलो तर त्याच्या प्रश्नाचे उत्तर मी दिले असे होईल. ' मी अमूक अमूक रीतीने का वागावे ? ' हा प्रश्न विचारणारा ' ह्या रीतीने वागणे म्हणजे खरोखरच सदाचाराने वागणे ठरेल ' हे मला पटवून द्या अशी विनंति करीत आहे असे म्हणता येईल. तेव्हा ' मी सदाचाराने का वागावे ' ह्या प्रश्नाला उत्तर देणे म्हणजे ' मी सदाचाराने वागणे म्हणजे खरोखरीच सदाचाराने वागणे होय' असे म्हणणे. तेव्हा मी सदाचाराने का वागावे? ह्या प्रश्नाला उत्तर देताच येत नाही.

पण अनामिकांना असे म्हणायचे असेल की जोपर्यंत त्यांनी उपस्थित केलेल्या (आणि वर उद्धृत केलेल्या) प्रश्नांची समाधानकारक उत्तरे मिळत नाहीत तोपर्यंत सदाचार आणि दुराचार, आपण कसे वागावे आणि कसे वागू नये हा भेदच अर्थशून्य ठरतो. असा भेद करण्याचे काही प्रयोजन नाही. हे म्हणणे कितपत योग्य ठरेल ? समजा, ह्या कोणत्याच प्रश्नाचे उत्तर मला माहीत नाही पण माझ्या शेजारी वेदनेने कण्हणारा एक माणूस पडला आहे. तर त्याच्या वेदना कमी करणे हे माझे कर्तव्य आहे असे मी ठरवू शकत नाही काय ? हा माझा ठराव ' प्राणिमात्राच्या वेदना कमी करण्याचा प्रयत्न करणे योग्य आहे ' ह्या एका नैतिक ठरावावर आधारलेला आहे. आता समजा, मला कुणी असे पटवून दिले की हा माणूस संपूर्णपणे विनाशी आहे; काही कालानंतर ह्याचा संपूर्ण विनाश होणार आहे. पण म्हणून ह्या क्षणी त्याच्या वेदना कमी करण्याचा प्रयत्न मी करू नये असा निष्कर्ष आवश्यक ठरतो असे नाही. अर्थात्, त्याच्या वेदना कमी करण्याचा प्रयत्न मी करावा असाही निष्कर्ष आवश्यक ठरत नाही. अंतिम नैतिक निर्णय कसे घेतले जातात, त्यांचे प्रामाण्य कसे पारखले जाते, त्यांच्या प्रामाण्याचा अर्थ काय ह्या प्रश्नांची चर्चा येथे करता येत नाही. परंतु दोन गोष्टी उघड दिसतात. एक तर केवळ वस्तुस्थितिनिदर्शक विधानापासून (factual proposition) नैतिक निर्णय निष्पन्न होऊ शकत नाही. ' ह्या माणसाला वेदना होत आहेत' केवळ ह्या विधानापासून ' त्याच्या वेदना कमी कराव्यात ' हे विधान निष्पन्न होत नाही. हे विधान निष्पन्न व्हायचे असेल तर ह्या वस्तुस्थितिनिदर्शक विधानाबरोबरच, ' कोणाही माणसाच्या (किंवा प्राणिमात्राच्या) वेदना कमी कराव्या ' हा नैतिक निर्णयही गृहीत धरावा लागेल. आणि दुसरे म्हणजे सर्व तात्त्विक कोडी सुटेपर्यंत सदाचार आणि दुराचार ह्यात भेद करण्याचे प्रयोजन नाही असे मी म्हटले तर हाही एक नैतिक निर्णय आहे. ही कोडी सुटेपर्यंत कुणालाही कसेही वागायची मोकळीक आहे असा हा निर्णय आहे. ह्याचे समर्थन अनामिक कसे करणार ?

अनामिकांना बहुधा असे म्हणायचे आहे की मी काहीही कृत्य केले व त्याचे कोणतेही परिणाम घडून आले तरी हे सर्व कधीना कधी भूतकालात विलीन होणार; व म्हणून ' गतार्थ ' होणार. मग एका विवक्षित रीतीने– सदाचाराने– वागण्यात अर्थ काय ? तेव्हा कालातीत, चिरंतन अशी स्थिति प्राप्त झाली तरच अर्थपूर्ण नैतिक कृति शक्य आहे असे त्यांना म्हणायचे आहे. ही चिरंतन स्थिति म्हणजे स्वयंभूपणे सळसळणारी क्रियाशीलता. ठीक आहे. पण ही क्रियाशीलता जर सळसळत रहाणार असेल तर तिचे भूत-काळातील सळसळणे गतार्थ होत राहील. मग ह्या स्वयंभू क्रियाशीलतेने तरी का सळसळत रहावे.

आणि जेव्हा अनामिकांनी केलेल्या भविष्याप्रमाणे ह्या सळसळणाऱ्या क्रियाशीलतेच्या ' महोदरातून एक प्रचंड स्फोट घडून येईल आणि तोच एका नव्या, सर्जनशील, आमूलाग्र अशा नवमानव क्रांतीचा मार्ग क्षणार्धात उजळून येईल ' तेव्हा हा मार्ग चोखाळणार कोण ? जेवढा मार्ग ह्या नवमानवतेकडून चोखाळला जाईल तेवढा मार्ग गतार्थ होईल. आणि ह्या नवमानवतेत वर्षानुवर्षे वैज्ञानिक संशोधनात गढलेले संशोधन, वेळच्या वेळी जमीन नांगरणारे, बी पेरणारे, कापणी करणारे शेतकरी वक्तशीरपणे आगगाड्या चालवणारे इंजिन ड्रायव्हर्स असतील काय ? ही सर्व माणसे स्वतःच्या भूतकालापासून चालत आलेल्या प्रवृत्तींनी, सवयींनी, शिस्तीने जखडलेले नाहीत काय ? त्यांनी जर जिवंत वर्तमानातच सळसळण्याचे ठरवले तर त्यांच्या ह्या कार्याचे काय होणार ?

ह्या प्रश्नांची उत्तरे चिंतनिकेत मिळत नाहीत. श्री. पु. य. देशपांडे ह्यांनी ह्या प्रश्नांचा अधिक सुस्पष्टपणे, पद्धतशीरपणे कुठेतरी ऊहापोह करावा अशी विनंती करून हे परीक्षण पुरे करतो.





श्री. नारायण प्रभु, औरंगाबाद.

प्रज्ञावंत आणि गोमंतकाचे प्रश्न

' नवभारत ' च्या जानेवारीच्या अंकात प्रसिद्ध झालेले, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीं गोमंतक मराठी साहित्य-संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून केलेले भाषण वाचून, महाराष्ट्रीय विचारवंताचे गोमंतकाच्या प्रश्नाकडे ' जेवढे ' हवे ' तेवढे ' लक्ष नसल्याचे प्रत्ययास आले. तर्कतीर्थांनी आपल्या भाषणात भाषा, इतिहास, शिक्षण, संस्कृति व राजकारण यासंबंधी थोडक्यात जीं विधाने केली आहेत त्यापैकी बरीचशी दोषांनी भरलेली आहेत. महाराष्ट्रीय विचारवंतांपुढे त्यांचे दिग्दर्शन केल्यास सध्या गोमंतकीय प्रश्नासंबंधी होत असलेल्या प्रचाराला थोडेतरी इष्ट वळण लागेल याच भावनेने हा लेख लिहिलेला आहे.

तर्कतीर्थांच्या भाषणातील पहिले विधान पुढील प्रमाणे– " गोमंतक हा महाराष्ट्राचा अविच्छेद्य भाग आहे याचे निर्णायक प्रमाण कोकणचा इतिहास होय. कोकण हा महाराष्ट्राचा व महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा अविभाज्य भाग आहे. याबद्दल इतिहासाचाच निर्णय प्रमाण मानला पाहिजे. "

या विधानात पुढीलप्रमाणे दोष आहेत–

१. कोकण या शब्दाने कोणता भूभाग दर्शविण्यात आलेला आहे हे कळत नाही.

२. महाराष्ट्रीय संस्कृतीची व्याख्या न केल्यामुळे विधानाचा खरे–खोटेपणा ताडता येत नाही.

३. इ. स. च्या सातव्या शतकापासून आतापर्यंतच्या इतिहासात गोमंतकाच्या मध्य व दक्षिण भागात मराठी सत्तेचा प्रभाव केव्हाच नव्हता. उत्तर भागावरही मराठी अंमल एका शतकापेक्षा जास्त नव्हता. म्हणून इतिहासाची साक्ष काढल्यास तर्कतीर्थांच्या वरील विधानाचा फायदा कर्नाटकालाच मिळण्याची शक्यता आहे.

४. भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यावर सह्याद्री–पश्चिम घाट–व समुद्र याच्या मधील जो अरुंद व लांबच लांब असा भूभाग दमण गंगेपासून कन्याकुमारी पर्यंत पसरला आहे तो एक स्वाभाविक भौगोलिक विभाग आहे. या भागात निरनिराळ्या भाषा असल्या, तरी तेथील जनतेच्या गरजा समान आहेत. भौगोलिक समान परिस्थितीमुळे आचार विचार व उद्योगधंदे यातही बरेच साम्य सापडते. अशा या विभागाच्या कोणत्या भागाला कोकण म्हणायचे ? तर्कतीर्थांनी केलेल्या विधानावरून गोमंतकाचा, त्यांच्या कोकणात समावेश होतो असे दिसते. पण गोमंतक व त्याच्या दक्षिणेच्या कोकणावर मराठी सत्तेचा प्रभाव मुळीच नव्हता असे इतिहास सांगतो.

५. गोमंतकात कानडी, मराठी व पाश्चात्य संस्कृतीचे मीलन पहाण्यास मिळते. असे असून तो महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा अविभाज्य भाग कोणत्या आधारावर म्हटला जातो हे स्पष्ट नाही. यासाठी आधी मराठी व कानडी संस्कृतीतील भेद स्पष्ट करून गोव्याची संस्कृति कोणत्या संस्कृतीला जवळची आहे हे ठरवावे लागेल.

वरील चर्चेवरून तर्कतीर्थांचे **पहिले विधान** संदिग्ध अर्थात अर्धसत्य म्हणावे लागेल.

दुसरे विधान —

" कोकणी बोलणारी सुमारे सत्तर टक्के प्रजा महाराष्ट्र राज्यात आज रहात आहे. बाकीची तीस टक्के प्रजा गोमंतक व कारवारपर्यंतच्या पश्चिम किनाऱ्यावर पसरली आहे. " हे विधानही अर्धसत्याच्या स्वरूपाचेच आहे. कारण —

१. कोकणी बोलीची निश्चित व्याख्या न केल्यामुळे ठाणा, कुलाबा या जिल्ह्यातील इतर भाषा बोलणाऱ्या लोकांचा समावेश कोकणी बोलणारांच्या संख्येत झाला असणे शक्य आहे.

२. आजपर्यंत झालेल्या कोणत्याही शिरगणतीत कोकणी भाषा– बोलणारांची नोंद शास्त्रीय पद्धतीने झालेली नाही.

३. भौगोलिक परिस्थितीमुळे कोकणी लोकाना इतर प्रांतात वस्ती करणे भाग पडते या मुद्याचा विचार करण्यात आलेला नाही.

४. कर्नाटकातील मंगळूर या शहरातील लोकसंख्येत जवळ जवळ $\frac{1}{3}$ कोकणी बोलणारे आहेत. या कोकणी लोकांचा उल्लेख नाही.

या पुढील तिसरे विधान कोकणीच्या बोलीसंबंधी आहे

" कोकणी म्हणून जी बोली आहे तिच्या भाषा-शास्त्रज्ञांच्या मते तेरा शाखा आहेत. "

या विधानातील १३ शाखा खऱ्या की, इतर पत्रातून प्रसिद्ध होत असलेल्या सोळा मान्य कराव्यात हे कळत नाही. आजपर्यंत बोली भाषेच्या शाखा हा शब्दप्रयोग माझ्या ऐकण्यात नव्हता. बोली अनेक कारणानी बदलते. बारा मैलावर बोली बदलते, जातीनुसार बोली भिन्न असते, व्यवसायानुसार येणाऱ्या संबंधानी बोली बदलते. म्हणून बोलीचे प्रकार अनेक असतात. यासाठी तेरा किंवा सोळा शाखा हा शब्दप्रयोग अशास्त्रीय वाटतो.

भाषाशास्त्रकारांनी कोकणीच्या सर्व बोलीचा अभ्यास केला असेल असे वाटत नाही. दक्षिणेकडील आठनऊ प्रकारांचा अभ्यास डॉ. कत्रे यानी केला आहे व सौ. जोशी यानी उत्तर कोकणीतील बोलीचा अभ्यास केला असल्याचे परवाच प्रसिद्ध झाले आहे. यावरून स्पष्ट होते की, कोकणी बोलींचा अभ्यास अजून अपूर्ण आहे. म्हणून तर्कतीर्थांचे वरील विधान बरोबर नाही.

विधान चौथे —

" कोकणी ही मराठीची उपभाषा आहे याबद्दल फार थोड्या भाषाशास्त्रकारांचा मतभेद आहे. "

हे विधान अतिव्याप्तीचे आहे म्हणून अर्धसत्यात गणले पाहिजे.

मराठी-कोकणी या विषयावर ज्या भाषाशास्त्रकारांच्या मतांचा आप्तवाक्य म्हणून उपयोग होतो ते पुढीलप्रमाणे —

रे. विल्सन, डॉ. ग्रिअर्सन, डॉ. भांडारकर, डॉ. गुणे, कै. वर्दे वालावलीकर, कै. शिंदे, डॉ. कत्रे. प्रा. कालेलकर व प्रो. प्रियोळकर.

यापैकी रे. विल्सन, वर्दे वालावलीकर व डॉ. कत्रे यांच्या मते कोकणी ही स्वतंत्र भाषा. डॉ. ग्रिअर्सनचे म्हणणे, मराठीच्या इतर बोली व कोकणी यातील अंतर स्पष्ट आहे. प्रा. कालेलकरांचे निश्चित मत अजून माझ्या पहाण्यात नाही; पण ज्या शास्त्रीय पद्धतीवर त्यांचा जोर आहे त्यावरून ते कोकणी ही स्वतंत्र भाषा आहे याच निर्णयाला येतील असे वाटते. इतर चौघांचे मत कोकणी ही मराठीची उपभाषा.

डॉ. भांडारकरांनी कोकणीसंबंधी जे लिहिले आहे ते कोंकणीचा अभ्यास करून साधक बाधक मुद्दे लक्षात घेऊन दिलेला निर्णय नव्हे. संस्कृतोत्पन्न भाषांसंबंधी लिहिलेल्या व्याख्यानात त्यांनी कोकणीचा मराठीत समावेश केला आहे व तो तत्कालिन समजावर आधारित आहे. त्यांच्या वेळी हा वाद नव्हता हे लक्षात घेतल्यास माझ्या म्हणण्याचा अर्थ स्पष्ट होईल.

कै. शिंदेची सर्वच मते इतरापेक्षा भिन्न आहेत. म्हणून त्यांचा अभ्यास जरूर व्हावा. त्यांच्या विविध ज्ञान-विस्तार मधील लेखाला कै. वर्दे वालावलीकर यांनी 'कोकणी भाषेचे जैत' या पुस्तकात उत्तर दिलेले आहे. त्याचाही विचार या संदर्भात होणे आवश्यक आहे. प्रो. प्रियोळकरांचे लिखाण भाषाशास्त्रापेक्षा इतिहास व संस्कृति याच्यावरच आधारलेले आहे. गेल्या वर्षात त्यांनी केलेले लिखाण हे केवळ भावनात्मक व वैयक्तिक टीका करण्यापर्यंत खालच्या दर्जावर आलेले असल्यामुळे त्यांच्या लिखाणाचे शास्त्रीय मूल्य कमी झाले आहे असे मला वाटते. आप्तवाक्याचा ऊहापोह वर करण्यात आला. पण बुद्धीला न पटणारे आप्तवाक्य मानलेच पाहिजे असे नाही. म्हणून जोपर्यंत भाषाशास्त्रकार पुढील चार मुद्यांचा विचार करून मराठी व कोकणीचा संबंध प्रस्थापित करीत नाहीत तोपर्यंत कोकणी ही स्वतंत्र भाषा असे मानल्यास चूक होणार नाही.

१. मराठी भाषेच्या कोणत्याही बोलीत नसलेले उच्चार कोकणीत आहेत. असे उच्चार गुजराती, बंगाली या भाषातून आढळतात.

२. तद्भव शब्द- कोकणीत मराठीहून निराळे.

३. प्रत्यय- बरेच विभक्तिप्रत्यय व क्रियापदांची रूपे करताना वापरात येणारे प्रत्यय निराळे.

४. म्हणी व वाक्प्रचार भिन्नत्व.

भाषाशास्त्रकारांनी या चार व इतर मुद्यांचा शास्त्रीय पद्धतीने अभ्यास करून निर्णय द्यावा. काही लेखक इतिहासाचा व संस्कृतीचा उपयोग या कामी करतात पण हे मुद्दे पूरक म्हणून वापरता येतील. इतिहास, भाषेची वाढ कशी झाली, त्यात वेगळेपणा का आला हे सांगेल पण चारशे शतकांमागे दोन्ही भाषात साम्य होते म्हणून आज त्या दोन्ही एकच भाषा आहेत असे म्हणणे योग्य ठरणार नाही. संस्कृतीचा प्रश्नही असाच आहे.

यापुढील **पांचवे विधान** पुढीलप्रमाणे आहे.

" अहिराणी, खानदेशी, वऱ्हाडी, नागपुरी वेगाने मराठीमध्ये आत्मविसर्जन करण्याच्या मार्गावर आहेत. "

हे विधान करताना बोली व ग्रांथिक भाषा याचा संबंध लक्षात घेण्यात आला नसावा असे वाटते. ग्रांथिक भाषा ही बोलीची प्रतिनिधि असते. बोलीचे विसर्जन केव्हाच होत नसते कारण प्रत्यक्षात व्यवहार बोलीतून चालतात. बोली जिवंत असतात व त्यांच्यावर ग्रांथिक भाषांचा जिवंतपणा अवलंबून असतो. ज्या वेळी ग्रांथिक भाषेचा व बोलीचा संबंध दुरावतो त्या वेळी ग्रांथिक भाषा दुर्बोध बनते व बोली ग्रांथिक स्वरूप घेऊ लागतात. या भूमिकेवरून विचार केल्यास विसर्जन हा शब्द योग्य वाटत नाही.

मराठी भाषेच्या बाबतीत सध्या वरील प्रक्रिया दिसून येत आहे. प्रादेशिक शैलीतून लिहिली जाणारी मराठी पुस्तके सध्या वाढत्या प्रमाणात आहेत. याचा स्पष्ट अर्थ असा की, ग्रांथिक मराठी आज जनतेची पुरेशी गरज भागवीत नाही.

तिसरी गोष्ट अशी की, राजकीय कारणासाठी जर एखादी बोली विसर्जन करण्याचा प्रयत्न झाला. तर तो प्रयत्न नेहमीच साध्य होतो असे नाही. कोकणीने अशा प्रयत्नाचा अनुभव घेतलेला असल्याचे इतिहास सांगतो. पोर्तुगीजांनी कोकणी नष्ट करण्याचा प्रयोग सोळाव्या की सतराव्या शतकात केला होता.

सहावे विधान–

" गोमंतकातील कोकणी बोलणाऱ्या जनतेचे शैक्षणिक प्रगतीचे साधन म्हणून कोकणीचा उपयोग होणार नाही. हे एक जबरदस्त व्यावहारिक सत्य आहे. "

शैक्षणिक प्रगतीचे साधन म्हणजे केवळ उच्च ज्ञान मिळविण्याचे साधन असा अर्थ वरील विधानात अभिप्रेत दिसतो. पण त्या अर्थाने सर्वच भारतीय भाषांचा उपयोग होत नाही हे एक व्यावहारिक सत्य आहे. पण शिक्षणाचा जर बालमनाशी संबंध असेल व जीवनात प्रगतिशील होण्यासाठी अंगातील नैसर्गिक गुणांची जोपासना व वाढ करण्याचे प्रयत्न म्हणजे शिक्षण असा अर्थ जर मान्य असेल तर बोलीचे महत्त्व लक्षात येईल. व प्राथमिक शिक्षणात बोलीना किती महत्त्व असते हे कोणाही शिक्षकाला विचारल्यास कळेल.

जगातील ज्ञानाची मक्तेदारी कोणत्याही एका भाषेला मिळालेली नाही व मिळू शकणार नाही म्हणून ज्यांना ज्ञान मिळवावयाचे असेल त्यांना बहुभाषिक झाल्याशिवाय गत्यंतरच नसते. मातृभाषेचा अभिमान बहुभाषिकत्वाविरुद्ध वाढल्यास ज्ञानाची वाढ होणार नाही.

म्हणून ६ वे विधान हे अनिष्ट मार्गदर्शन करणारे आहे असे म्हणावे लागते.

विधान सातवे—

" अलौकिक प्रज्ञावंतांनी अनेक शतके परिश्रमपूर्वक निर्मिलेली भाषाच शैक्षणिक भाषा म्हणून उपयुक्त ठरते. "

या विधानातील अतिशयोक्तिमुळे मातृभाषेविषयीचा अभिमान व प्रेमच व्यक्त होते. अशा विधानावर खरे पहाता चर्चाच होऊ शकत नाही. कारण येथे भावनांचा संबंध आहे. पण आजच्या मराठी भाषेविषयी माझे मत जर कोणी विचारले तर मी पुढीलप्रमाणे वर्णन करीन. ज्या प्रज्ञावंतांनी भाषा निर्मिली त्यांची परंपरा सुटलेली, इंग्रजीच्या अनुकरणाने बिघडलेली, बोलीचा संबंध तुटलेली व ज्ञानाच्या दृष्टीने अपुरी अशी ती भाषा आहे आणि अशी विनंती करीन की भाषाशास्त्रकारांनी या गोष्टीची दखल घेऊन बोलीच्या व ग्रांथिक भाषेच्या संबंधावर संशोधन करून मराठी भाषेला मराठी माणसाने मिळविलेल्या ज्ञानसागराचे स्वरूप द्यावे.

विधान आठवे

' गोमंतकीय जनतेचा भावी प्रगतीचा कारक असा सामर्थ्यस्रोत मुंबईशी संलग्न झाला आहे. '

१. गोमंतकीय जनतेचा भावी प्रगतीचा सामर्थ्य-स्रोत गोमंतकीयांच्या कर्तृत्वात आहे. तो कोणत्याही भौगोलिक भागाशी संलग्न असू शकत नाही.

२. गोमंतकाची प्रगति मुंबईशी संलग्न असलीच तर ती विरोधीभावाने आहे. कारण—

(अ) मुंबईच्या वाढीकडे लक्ष दिल्यामुळे इतर बंदरांकडे दुर्लक्ष होते.

(ब) त्यामुळे कोकणी लोकांना स्वतःचे घर सोडून निर्वासित व्हावे लागते.

(क) मोठ्या शहरांच्या वाढीमुळे माणुसकीची खची होते.

(ड) मोठ्या शहरातील रहिवाशात अहंगड निर्माण होतो व त्यामुळे इतरांच्या प्रगतीला अडथळा निर्माण होतो. म्हणून वरील विधान चुकीचे आहे.

जर गोमंतकाची प्रगति हवी असेल तर गोव्यातील सध्याच्या वस्तुस्थितीचा तज्ज्ञांकडून नीट अभ्यास व्हावा लागेल. व त्यानंतर स्थानिक शक्ती संघटित करून योजनाबद्ध कार्यक्रम पार पाडावे लागतील. घोषवाक्ये व सत्तेच्या राजकारणामुळे प्रगतिपेक्षा भलतेच प्रश्न निर्माण होण्याची शक्यता असल्यामुळे त्यापासून दूरच रहाणे इष्ट होईल.

शेवटी एकाच विधानाचा विचार करून हा लेख आटोपता घ्यावयाचा आहे. तर्कतीर्थांनी आपल्या भाषणातील भाषाविषयक भाग संपविताना पुढील संविधान (Syllogism) मांडले आहे.

विधान नववे-

कोकण महाराष्ट्राचा भाग आहे. गोमंतक कोकणचा भाग आहे. म्हणून गोमंतक महाराष्ट्राचा भाग आहे.

गोमंतक महाराष्ट्राचा भाग म्हणायला माझा विरोध नाही. तरीपण वरील संविधान मात्र बरोबर आहे असे म्हणता येणार नाही. संविधानाचा मध्यमपदविषयक एक नियम आहे तो असा– ' मध्यमपद हे संविधानातील दोन्ही वाक्यांपैकी कमीतकमी एका वाक्यात व्याप्त (Distributed) असले पाहिजे. वरील संविधानात ते नाही. कारण पहिल्या वाक्याचा अर्थ ' कोकणचा काही भाग महाराष्ट्रात आहे ' असा आहे. संविधानातील दोष स्पष्ट करण्यासाठी गोमंतकाऐवजी कोकणातील पण महाराष्ट्रात येऊ न शकणाऱ्या दुसऱ्या एका शहराचा उल्लेख करून पाहू. उदा. होनावर.

कोकण महाराष्ट्राचा भाग आहे. होनावर कोकणचा भाग आहे. म्हणून होनावर महाराष्ट्रात आहे ?

ही तर्कपणाली तर्कतीर्थांनी का मांडली असावी याचा अर्थ मात्र मला अजून कळलेला नाही.

या चर्चेवरून एक गोष्ट प्रामुख्याने दिसून येते ती ही की, आजचे विचारवंत निरपेक्ष व शास्त्रीय वृत्तीने प्रश्नाची उकल करीत नाहीत; व त्यामुळे जनतेत विचारवंतासंबंधी अविश्वास निर्माण होत आहे.

*

जोपर्यंत देशातील विचारवंत आपली प्रज्ञा व्यावहारिक फायद्याच्या विचारापासून अलिप्त ठेवून सत्य शोधनासाठीच तिचा वापर करणार नाहीत व निर्भीडपणे आपले विचार मांडण्यास कचरतील तोपर्यंत देशाच्या प्रगतीची सुरुवात झाली असे म्हणता येणार नाही.

*

प्रा. म. दा. साठे

पाणिनीच्या ' अष्टाध्यायी ' ग्रंथातील आयुर्वेदीय उल्लेख *

पाणिनीचा काल इ. स. पूर्व सातवे शतक हा बहुतेक विद्वानांनी आता मान्य केला आहे. त्याचा ' अष्टाध्यायी ' ग्रंथ व्याकरणविषयक असून त्यात चार सहस्र सूत्रे आहेत. व्याकरण हा विषय मुख्यत्वेकरून असला तरी अनुषंगाने त्यात त्यावेळची सामाजिक, आर्थिक, कौटुंबिक, शैक्षणिक वगैरे माहिती बरीच उपलब्ध होते. या विषयावर इंग्रजीत अनेक ग्रंथ आहेत. त्यामध्ये काशीपीठातील डॉ. विद्याशरण अग्रवाल यांचा ' India as known to Panini ' (' पाणिनीला ज्ञात असलेला भारत ') हा ग्रंथ आहे. मराठीत प्रस्तुत लेखकाचा ' पाणिनि व पाणिनीय व्याकरणसंप्रदाय ' हा ग्रंथ आहे. त्या ग्रंथात प्रस्तुत विषयावरील प्रकरण देण्याचे अनेक कारणांमुळे राहून गेले. तो विषय या लेखात देत आहे.

आयुर्वेदाचे उल्लेख असलेली पाणिनीची सूत्रे—

' न्युब्जः '

(१) भुजन्युब्जौ पाण्युपतापयोः । ७।३।६१ ॥

अर्थ– ' भुज ' आणि ' न्युब्ज ' अशी रूपे हात आणि उपताप म्हणजे रोग या अर्थी निपातनाने होतात. हे अर्थ नसतील तर ' भोग ' आणि ' न्युद्ग ' अशी होतात.

यावरून ' न्युब्ज ' नावाचा रोग होता. हा शब्द नि उपसर्गपूर्वक ' उब्ज आर्जवे ' या धातूपासून झाला आहे. याची व्युत्पत्ति 'न्युब्जिताः शेरते अस्मिन् ' इति ' न्युब्जः ' अशी दिली आहे. हा रोग असा आहे की यात रोग्याला पडून रहावे लागते. ' उपतापो रोगः ' असे व्याख्यान भट्टोजी दीक्षिताने सिद्धान्तकौमुदीत केले आहे.

रोग आणि स्पर्श

(२) पदरुजविशस्पृशो घञ् । ३।३।१६ ॥

अर्थ– पद, रुज, विश आणि स्पृश या धातूंहून घञ् (अ) प्रत्यय होतो. रुजति इति रोगः । स्पृशति इति स्पर्शः । रुज् म्हणजे पीडा देणे या धातूपासून ' रोग ' शब्द झाला. ' स्पृश उपतापे इति वक्तव्यम् ' (वार्तिक) स्पर्श करतो तो ' स्पर्श ' ; संसर्गजन्य रोगाला ' स्पर्श ' अशी संज्ञा आहे. (A contagious disease) ' सुश्रुत ' ग्रंथात याला ' औपसर्गिक ' रोग म्हणतात– (पहा– ' औपसर्गिकरोगाश्च संक्रामन्ति नरान्नरम् ')

अतीसार किंवा अतिसार

(३) सृ स्थिरे । ३।३।१७ ॥

सर्तेः स्थिरे कर्तरि घञ् स्यात् । सरति कालान्तरमिति सारः । ' व्याधिमत्स्यबलेषु चेति वक्तव्यम् ' (वार्तिक). अतीसारो व्याधिः ।

अतिउपसर्गपूर्वक सृधातूहून घञ् प्रत्यय होऊन अतिसार किंवा अतीसार असा शब्द तयार होतो व त्याचा अर्थ एक प्रकारचा व्याधि असा आहे ' अतिसारयति मलं द्रवीकृत्य ' इंगजीत Dysentery किंवा Violent Straining at stool असा अर्थ ' आपटे संस्कृत– इंग्रजी कोशात ' सांपडतो.

वातकी आणि अतिसारकी

(४) वातातीसाराभ्यां कुक् च । ५।२।१२९ ॥

चादिनिः । वातकी । अतीसारकी । रोगे चायमिष्यते । नेह वातवती गुहा ।

वात आणि अतिसार या शब्दांहून कुक् आगम होतो व चकार असल्याने इनिप्रत्ययही होतो. मात्र हे शब्द ' रोग ' अर्थ असतानाच तयार होतात. उदाहरण– अतिसारः यस्य अस्ति सः ' अतिसारी ' किंवा ' अतिसारकी ' म्हणजे अतिसार रोगाने पीडिलेला असा मनुष्य. (affected by or afflicated with dysentery) ' सातिसारोऽतिसारकी ' रोग अर्थ असल्यास– ' वातकी ' (ज्याला वात रोग आहे असा) ' अमरकोश. नाही तर वात (वारा) असलेली गुहा याअर्थी ' **वातवती** ' गुहा असा प्रयोग होईल. अतिसारवान् (फार बल असलेला) असा प्रयोग होईल. ' अतिसारकी ' होणार नाही.

---

* अष्टाध्यायीतील सूत्रातून हे आयुर्वेदीय उल्लेख एकत्र केले आहेत. संस्कृत साहित्यात आयुर्वेदीय उल्लेख कोठे कोठे आले आहेत हे समजवून घ्यावयाचे असल्यास ' संस्कृत साहित्यमे आयुर्वेद ' हा अत्रिदेव विद्यालंकारकृत ग्रंथ पहावा. माझ्या वरील लेखाला मी त्याचा आधार घेतला आहे.

अनुक्रमणिका

वातिक, पैत्तिक, श्लैष्मिक आणि सान्निपातिक–

(५) तस्य निमित्तं संयोगोत्पातौ । ५।१।३८ ॥

' वातपित्तश्लेष्मभ्यः शमनकोपनयोरुपसंख्यानम् ' (वार्तिक) ' संनिपाताच्चेति वक्तव्यम् ' (वार्तिक) वातस्य शमनं कोपनं वा वातिकम् । पैत्तिकम् । श्लैष्मिकम् । सांनिपातिकम् ।

'वात, पित्त, श्लेष्मन् आणि संनिपात या शब्दांहून शमन आणि कोपन (शांत करणे अथवा प्रकोप करणे) या अर्थी ठञ् (इक) प्रत्यय होतो. वातस्य शमनं कोपनम् वा 'वातिकम्', तसेच 'पैत्तिकम्', श्लैष्मिकम्' आणि ' सांनिपातिकम्.'

प्रच्छर्दिका, प्रवाहिका, विचर्चिका, शिरोर्तिः–

(६) रोगाख्यायां ण्वुल् बहुलम् । ३।३।१०८ ॥

धातोर्बहुलं ण्वुल् स्यात् प्रत्ययान्तं चेद्रोगस्य संज्ञा । धातूहून ण्वुल् (अक) प्रत्यय होतो जर प्रत्ययान्त शब्द रोगाचे नाव असेल तर. ' छर्द वमने ' पासून ' प्रच्छर्दिका ' (ओकणे,) प्रवाहयति मुहुर्मुहुः प्रवर्तयतीति ' प्रवाहिका '– ग्रहणी (Diarrhoea), विचर्चिका (खरूज- Itch, Scab) ' पाम पामा विचर्चिका ' इत्यमरः; ' शिरोर्तिः '– डोके दुखणे Headache.

या ठिकाणी वरील प्रत्यय ' बहुलम् ' म्हटल्याने होत नाही. ' शिरोर्ति ' हेही रोगाचे नाव आहे.

कुष्ठी, किलासी–

(७) द्वन्द्वोपतापगर्ह्यात् प्राणिस्थादिनिः ।५।२।१२८॥

द्वन्द्वसमास होऊन तयार झालेला सामासिक शब्द किंवा उपताप, निंदा व्यक्त करणारा शब्द याहून मत्वर्थी इनि प्रत्यय होतो.

उपताप म्हणजे रोग. कुष्ट आणि किलास (महारोग Leprosy) ही रोगांची नांवे आहेत. हे रोग असलेला मनुष्य या अर्थी ' इनि ' प्रत्यय होतो. कुष्ट म्हणजे कोड असलेला मनुष्य ' कुष्टी '; ' किलास ' म्हणजे महारोग तो असलेला मनुष्य ' किलासी ' (महारोगी).

(८) रोगाच्चापनयने । ५।४।४९ ॥

रोगवाचिनः षष्ठ्यन्ताद्वा तसिश्चिकित्सायाम् । प्रवाहिकातः कुरु । प्रतीकारमस्याः कुरु इत्यर्थः ।

अर्थ– रोगवाची षष्ठ्यन्त शब्दाहून ' चिकित्सा ' या अर्थी तसि (तस्) प्रत्यय होतो. ' चिकित्सा ' शब्द ' कित् ' व्याधिप्रतीकारे या धातूपासून झाला आहे. म्हणून ' चिकित्सा ' म्हणजे व्याधि दूर करणे. ' प्रवाहिका ' रोगाचा प्रतीकार कर असा अर्थ आहे.

' क्षेत्रियः ' व्याधिः; ' क्षेत्रियं ' विषं यत् परशरीरे संक्रमय्य चिकित्स्यते ।

(९) क्षेत्रियच्परक्षेत्रे चिकित्स्यः ।५।२।९२॥

' परक्षेत्र ' शब्दात् सप्तम्यन्ताद् घच् परशब्दस्य लोपश्च ' इति मनोरमा । अन्ये तु ' परक्षेत्रे चिकित्स्यः ' इत्यर्थे क्षेत्रियच् इति–निपात्यते । (त. बो.)

क्षेत्रियो व्याधिः । शरीरान्तरे चिकित्स्यः । अप्रतीकार्य इत्यर्थः । (सि. कौ.)

' परक्षेत्र ' म्हणजे जन्मांतरीचा देह. त्यातून आनुवंशिकतेमुळे आलेला म्हणून अप्रतीकार्य म्हणजे प्रतीकार होण्यासारखा नसलेला रोग. अशा रोगाला 'क्षेत्रिय' रोग म्हणतात. परक्षेत्री असलेला या अर्थी ' क्षेत्र ' शब्दाहून घच् (इय) प्रत्यय होतो. ' क्षेत्रिय ' म्हणजे ' असाध्य रोग ' (Hereditary disease not curable) उदाहरणार्थ– ' क्षेत्रियं ' कुष्टम् ; अप्रत्याख्येयो व्याधिरयम् । नामृतस्य निवर्तते (बरा होण्यासारखा नसणारा, मेल्याशिवाय न निघणारा–) ' क्षेत्रिय ' विष म्हणजे दुसऱ्याच्या शरीरात संक्रमण झाल्यानंतरच निघणारे विष; उदा. सर्पाचे विष कोंबडीचे गुदद्वार शोषून घेते म्हणून ' क्षेत्रिय '. ऋतूप्रमाणे होणारे रोग– ' शारदिको ' किंवा ' शारदो ' रोगः किंवा आतपः ।

(१०) विभाषा रोगातपयोः । ४।३।१३ ॥

शरद् शब्दात् ठञ् प्रत्ययो भवति रोगे आतपे च ।

शरद् (ऋतु) शब्दाहून रोग किंवा आतप (उष्णता) या अर्थी ठञ् (इक) प्रत्यय होतो. ' शारदिकं ' किंवा ' शारदः ' रोगः किंवा आतपः. ' शारदः आतपः ' (October Heat) ' वैद्यानां शारदी माता ' हे वचन सुप्रसिद्धच आहे. शरद्ऋतूत विषमज्वर वगैरे होतात.

अगदंकारः (वैद्य)

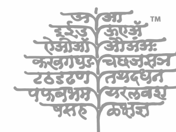
(११) कारे सत्यागदस्य । ६।३।७० ॥

सत्य आणि अगद ही उपपदे असता कृ धातूहून अण् प्रत्यय होऊन मुम् आगम होतो.

उदाहरण- अगदं करोति ' अगदंकारः ' वैद्य (a physician) रोग बरे करणारा–

औषधम् आणि ओषधयः (वनस्पती)

(११) ओषधेरजातौ । ५।४।३७ ॥





स्वार्थे अण् । औषधं पिबति । अजातौ किम् । ओषधयः क्षेत्रे रूढाः । सि. कौ.

'ओषधि' शब्दाहून 'अण्' प्रत्यय जातिवाचक नसताना होतो. उदाहरण- 'औषध' पितो. परंतु 'ओषधि' हा जातिवाचक शब्द असेल तर जमिनीत उगवलेल्या 'वनस्पति' असा अर्थ.

'**अर्शस्**' = मूळव्याध (Piles) '**अर्शघ्न**' = सुरण (मूळव्याध घालविणारी वनस्पति) 'अर्शघ्नी' म्हणजे भल्लातक- (बिब्बा)

(१२) अर्शआदिभ्योऽच् । ५।२।१२७ ॥

अर्शांसि विद्यन्ते अस्य 'अर्शसः'।

'अर्शस्' (मूळव्याध) शब्दाहून मत्वर्थी अच् प्रत्यय होतो. उदा. 'अर्शस' म्हणजे मूळव्याधीची पीडा असलेला मनुष्य. अर्शघ्न= 'सुरण' वनस्पति.

'पामन्' किंवा 'पामा' खरूज (Scab) '**पामन**'= खरजेने पीडिलेला

(१३) लोमादिपामादिपिच्छादिभ्यः शनेलचः । ५।२।१००॥

'पामादिभ्यो नः' पामनः ।

पामन् किंवा पामा शब्दाहून मत्वर्थी 'न' प्रत्यय होतो. उदा. 'पामनः' (खरूज रोग असलेला.)

'हृद्रोग' किंवा 'हृदयरोग'

(१४) वा शोकष्यञ्रोगेषु । ६।३।५१ ॥

'हृदय' शब्दाला शोक, ष्यञ् प्रत्यय किंवा रोग शब्द पुढे असता 'हृद्' आदेश विकल्पाने होतो. उदा. हृदयस्य रोगः 'हृद्रोगः' किंवा 'हृदयरोगः'.

आयुर्वेदीय उल्लेख असलेल्या सूत्रांपैकी काही वर दिली आहेत. शरीरावयवांचे उल्लेख असलेली सूत्रे खाली देत आहे.

'**प्रपद**' – पावलाचे पुढले टोक – forepart of the foot, tip of the toe. **आप्रपदं** प्राप्नोति ५।२।८ ॥

'**जानु**' (गुडघा) प्रसंभ्यां जानुनोर्ज्ञुः । ५।४।१२९

पर्शु (a rib) फासळी– उपसर्गात् स्वाङ्गं ध्रुवमपर्शु । ६।२।१७७ ॥

उदर, नाभि, कुक्षि, बाहु, उरस् हे शब्द याच सूत्रात 'स्वाङ्ग' शब्दाने येतात.

सक्थि, अक्षि 'बहुव्रीहौ सक्थ्यक्ष्णोः स्वाङ्गात् षच्। ५।४।११३ ॥

अङ्गुली – अङ्गुलेर्दारुणि । ५।४।११४ ॥

मूर्धन् – द्वित्रिभ्यां ष मूर्ध्नः । ५।४।११५ ॥

नाडी तंत्री – नाडीतन्त्र्योः स्वाङ्गे । ५।४।१५९ ॥

पाद, दन्त, नासिका, हृदय, असृज् (रक्त), यकृत्, शकृत्, आस्य (मुख) 'पद्दन्नोमास्' इत्यादि ६।१।६३ ॥

मुख– मुखं स्वाङ्गम् । ६।२।१६७ ॥

मन्या – गलपार्श्वशिरः सि. कौ. मानेची मागची बाजू (Back of the neck) 'संज्ञायां समजनिषद-निपतमन' इत्यादि । ३।३।९९ ॥

'**स्फिच्**' = नितंब Buttocks, Hips.

स्फिगपूतवीणा–वगैरे । ६।२।१८७ ॥

'अक्षिभ्रू' – भुवई (eyebrow)

अचतुरविचतुर – इत्यादि ५।४।७७ ॥

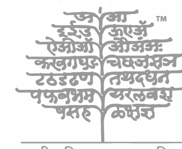
याशिवाय दन्त, जिह्वा, ललाट, शीर्ष, अस्थि, सक्थि, केश, लोम, ककुद्, नख, त्वच् किंवा त्वचा इत्यादि शब्दांचे सूत्रात उल्लेख आहेत. उदा. अन्तर्बहिर्भ्यां च लोम्नः । ५।४।११७ ॥

अञ् नासिकायाः संज्ञायां नसं चास्थूलात् । ५।४।११८ ॥

उद्विभ्यां काकुदस्य। ५।४।१४८॥ उत्काकुत्, विकाकुत्; 'काकुदं' तालु वयसि दन्तस्य दतृ । ५।४।१४१। द्विदन्, चतुर्दन्, षोडन्–

तात्पर्य शरीरातील अनेक अवयवांची नावे सूत्रात सापडतात ती येणेप्रमाणे- अङ्गुलि, पाद, प्रपाद (Forepart of the foot) ५.२.३८; अष्ठीवत् (८.२.१२) knee-caps; जङ्घा, जानु, ऊरु किंवा ऊर्वष्ठीव (५.४.७७), सक्थि (५.४.११३) Loins; स्फिग (६.२.१८७) Hips; उदर, नाभि, कुक्षि (womb), बाहु, उरस्, पर्शु (Ribs) ६.२.१७७; स्तन, अंस (Collar-bone); ग्रीवा (neck) **मन्या** the vein in the back of the neck अमरकोश (३.३.९९) Nape, कर्ण, नासिका, अक्षिभ्रुव (५.४.७७) eyebrows; मुख, ओष्ठ, दन्त, जिह्वा, ललाट, मूर्धा–मस्तक शीर्ष; अस्थि, नाडी–तन्त्री (५।४।१५९) Sinews and arteries; हृदय, यकृत् (६.१.६३) liver, केश किंवा लोम, नख, (६.३.७४); त्वच्, मांस, अरुस् (५.४.५१) Vital parts; बस्ति (४।३।५६) bladder.

अनुक्रमणिका





न. र. फाटक

नारायणरावाचा खून की आत्महत्त्या ? : २ :

मागील लेखात प. वा. पां. गो. रानडे यांचे पुस्तक व त्याचा एका साप्ताहिकाने चालविलेला पुरस्कार या योगाने १९४५ च्या मार्च महिन्यापर्यंत मुंबईत व महाराष्ट्रात कसे वातावरण होते याची माहिती सांगितली. रानड्यांच्या पुस्तकात जी संदर्भ ग्रंथांची यादी आहे ती पाहूनसुद्धा ग्रंथकाराच्या इतिहासविषयक अल्प ज्ञानाची कल्पना करता आली असती, परंतु महाराष्ट्रांतील तथोक्त इतिहासज्ञ सुमारे सहा महिनेपर्यंत मूग गिळून बसले होते. रानडे इतिहासकार किंवा इतिहासाचे संशोधक नव्हेत, असे बोलून त्यांची उपेक्षा करावी म्हणणारांच्या हे लक्षात येत नव्हते की, अवघे १० रुपये वर्गणी भरून रानडे हे अखिल भारतीय इतिहासपरिषदेचे (ऑल इंडिया हिस्टरी कांग्रेस) सदस्य होऊन तेथे स्वतःला इतिहासाचे संशोधक किंवा लेखक म्हणवून दरसाल कुठेना कुठे एकत्र जमणारांच्या मांडीशी–मांडी लावून बरोबरीच्या नात्याने बसू शकले असते. रानड्यांच्या इंग्रजीचे ज्ञान अगदी तुटपंजे असले तरी आपल्या पुस्तकातील एखाद्या विचित्र प्रकरणाचे इंग्रजीत भाषांतर करवून ते सदर परिषदेकडे ह्यानी पाठविले असते तर त्याचे स्वागत आणि वाचन होऊन रानडे इतिहाससंशोधक-लेखकात गणले जाण्याचा संभव होता. मराठेशाहीच्या इतिहासाचे ज्ञान भारतीय इतिहासज्ञात किती कच्चे, अपुरे किंवा विपर्यस्त असते याचा ताजा पुरावा डॉ. ताराचंदाच्या भारतीय स्वातंत्र्येतिहासाच्या पहिल्या खंडात जिज्ञासूंना पहायला सापडेल. रानड्यांच्या एखाद्या प्रकरणाचा इंग्रजी तर्जुमा निबंधरूपाने इतिहासपरिषदेकडे गेला असता तर तो मराठेशाहीवर नवा प्रकाश टाकणारा समजून त्याचा स्वीकार केला जाण्याची शक्यता सहज झिडकारण्यासारखी नव्हती तरी या शक्यतेकडे रानड्यांची उपेक्षा करावी म्हणणारे लक्ष देत नव्हते. रानड्यांनी इतिहासपरिषदेत शिरण्याचे धाडस केले नाही यामुळे ही शक्यता टळली. आपला पुस्तकाचे वैशिष्ट्य जनतेला पटावे, अशा हेतूने त्यानी पुण्याच्या ट्रेनिंग कॉलेजात एक व्याख्यान दिले. व्याख्यान १५-२० मिनिटेच झाले अशी माहिती तेव्हा बाहेर आली होती. ट्रेनिंग कॉलेजात व्याख्यानाची संधी रानड्यांना देण्यामागे जातिभेदाची भूमिका प्रामुख्याने होती. रानड्यांच्या लेखणीहून त्यांची वाणी दुर्बळ असल्यामुळे त्यांचे व्याख्यान परिणामाच्या दृष्टीने सपशेल वाया गेले व त्यानंतर त्यानी अन्यत्र आपल्या पुस्तकाच्या तरफदारीसाठी कुठेही जिभेचा पट्टा चालविल्याचे ऐकिवात नाही. तथापि त्यानी द्रव्याच्या प्रयोगाने व जातवारीचा फायदा घेऊन जे थोडेफार इतिहासज्ञ मानता येतील अशापैकी पुष्कळांची लेखणीवाणी आपल्या कह्यात ठेवल्याची उदाहरणे आहेत. ती यथाप्रसंग पुढे दाखविण्यात येतील.

मागे गो. स. सरदेसाई या नावाचे दोन गृहस्थ असल्याबद्दल निर्देश केला आहे. त्यातले रियासतकार गो. स. महाराष्ट्राला चांगले परिचित आहेत. दुसरे सरदेसाई हे कोल्हापुराचे रहिवासी, त्यांचा अभिप्राय आपल्या पुस्तकास जोडल्याचे पूर्वी उल्लेखिले आहे. गो. स. सरदेसाई दोन भिन्न व्यक्ति असल्याचे भान सोडून पुण्यातील एका जिज्ञासूने रियासतकारांना 'तो अभिप्राय तुमचा की काय ?' अशा प्रश्नाचे पत्र रियासतकारांना पाठविले. रियासतकारांनीं 'तो मी नव्हे.' या रोखाचे पुणेकर जिज्ञासूला उत्तर पाठविले. पुणेकराने त्या उत्तराचा मुख्य भाग म्हणजे 'तो मी नव्हे' एवढा केसरीत प्रसिद्ध केला. रानड्यांनी 'लहान तोंडी मोठा घास' या म्हणीसारखी एकदोन वाक्ये आपल्या उत्तरात घातली होती. 'तो मी नव्हे'चा मजकूर पाहताच रानड्यांच्या पुरस्कर्त्या साप्ताहिकात मोठ्या विस्ताराची प्रतिकूल टीका छापण्यात आली. रियासतकारांजवळ रानड्यांच्या पुस्तकाची गोष्ट काढल्यास ते म्हणत की, 'त्या पुस्तकात आहे काय ?' परंतु अशा अर्थाच्या वाक्याखाली आपली सही करून ते जगापुढे ठेवा, असा आग्रह दाखविल्यास "कुणी चिखलांत दगड फेकून आपल्या अंगावर चिखलाचे शिंतोडे उडवून घ्यावे. 'तो मी नव्हे' या संदर्भात केवढे अकांडतांडव घडले हे तुम्हांस माहीत आहेना ? मग अभिप्राय लिहून ते अकांडतांडव वाढविण्यात हशील काय ?" अशा उत्तराने ते हा विषय उडवून लावीत असत. कधीं कधीं 'ऐतिहासिक वस्तुस्थिति अमक्या स्वरूपाची होती, असे निर्विवाद निश्चित सांगणे कठिण आहे.

इतिहासलेखक जसे लिहील तो इतिहास' असे प्रतिपादण्यापर्यंत त्यांची मजल जात होती. मथितार्थ एवढाच कीं, आपल्या इतिहासज्ञतेचा अधिकार उपयोगात आणण्याचे रियासतकारांनी रानड्यांच्या पुस्तकासंबंधात शेवटपर्यंत टाळले. मात्र नवाकाळमध्ये रानड्यांच्या पुस्तकाविरुद्ध लेख येऊ लागल्यावर त्यांना कोणी मित्राने पहिल्या तीन लेखांची कात्रणे पाठविली तेव्हा त्यांनी ते लेख संपेपर्यंत नवाकाळचे अंक घेण्याचा क्रम पाळला होता. एकदोन लेखांतील माहितीबद्दल लेखकाला धन्यवादाची पत्रेही पाठविली व प्रोत्साहन दिले. तरीसुद्धा रानड्यांच्या पुस्तकानिमित्तच नव्हे एरवी देखील आयुष्याच्या शेवटी शेवटी इतिहास हे त्यात लक्ष घालणारांचे कल्पित किंवा समूळ खोटे वाङ्मय असे रियासतकार केवळ वादासाठी नव्हे तर मनापासून गंभीरपणे उद्गार काढीत. प्रशियाचा फ्रेडरिक किंवा नेपोलिअन हे इतिहासाबद्दल याप्रमाणे तुच्छता दाखवीत असल्याच्या आख्यायिका आहेत. जवळजवळ ज्यांची सारी हयात इतिहासाच्या व्यासंगात गेली त्या रियासतकारांनी वरच्यासारखी दृष्टि स्वीकारावी याचे आश्चर्य वाटेल. त्यांचे जीवश्च कंठश्च मित्र जदुनाथ सरकार यांच्या ठिकाणी मात्र ऐतिहासिक सत्याविषयी साशंकता कधीच दिसली नाही. त्यांच्याजवळ एका तरुण प्राध्यापकाने रानड्यांच्या पुस्तकाचा निर्देश करताच तत्क्षणीच त्यानी 'त्या पुस्तकाचा स्पर्श नको' असे त्या प्राध्यापकास बजावले.

१९४५ मार्चच्या उत्तरार्धात 'नवाकाळ' दैनिकात दर आठवड्याला लेख प्रसिद्ध होऊ लागले. रानड्यांचे पुस्तक या दैनिकाकडे अभिप्रायार्थ आल्याला ४।५ महिने लोटले होते, परंतु लेखकाकडे ते १९४५ च्या जानेवारीत आले. जानेवारी फेब्रुवारी हे दोन महिने कॉलेजात काम करणारांना गडबडीचे जातात; यामुळे लेख लांबणीवर पडले; परंतु लेखांच्या प्रसिद्धीपूर्वी एक लहानशी गोष्ट घडली ती सांगण्याजोगी आहे. केसरीचे संपादक कै. दा. वि. ऊर्फ बाबूराव गोखले हे नवाकाळ कार्यालयांत आलेले होते व त्यानी केसरीसाठी कै. ज. स. करंदीकरांनी लेख लिहून ठेवलेले आहेत, 'ते तुमच्या पूर्वी छापायला सुरवात होण्याचा संभव आहे' असे बोलून टाकले. केसरीत आपल्या आधी लेख आल्यास अग्रेसरत्वाचा आपला मान जातो अशी ईर्ष्या टीकालेखक व नवाकाळचे संपादक श्री. यशवंत कृष्णाजी ऊर्फ अप्पासाहेब खाडिलकर या दोघात उद्भवली, पण पुण्यास केसरीकार्यालयात विश्वासू व्यक्तींच्या मार्फत चौकशी केल्यावर करंदीकरांनी लेख लिहिले नसल्याचे निश्चितपणे समजले तेव्हा ही ईर्ष्या वाया गेली. तरी नवाकाळमध्ये लेख ठरलेल्या वेळेच्या पूर्वी छापण्याला प्रारंभ झाला हा गोखल्यांच्या गप्पागोष्टीचा फायदा नाकबूल करता येणार नाही.

१९४५ च्या सुमारास नवाकाळचे संस्थापक व आद्य संपादक कै. कृष्णाजी प्रभाकर ऊर्फ काकासाहेब खाडिलकर हे नवाकाळच्या दैनंदिन कारभारात लक्ष घालीत नव्हते, परंतु रोज सकाळी ९ वाजता रहात्या जागेच्या खालच्या मजल्यावरील कार्यालयात येऊन बसत आणि सगळी वृत्तपत्रे चाळीत असत. त्यांच्या नजेरखालून रानड्यांच्या पुरस्कर्त्या साप्ताहिकातील बरेच लेख गेलेले होते. ज्या दिवशी सकाळी संपादक व लेखक 'नारायणरावांचा खून की आत्महत्त्या ?' या पुस्तकाच्या हजेरीचे लेख छापण्याबद्दल विचारविनिमय करीत बसले होते, त्यावेळी काकासाहेब तेथे आले व कसले खलबत चालले आहे असा विनोदी प्रश्न त्यानी विचारला. त्याना लेखक संपादकाच्या संभाषणाचा हेतु सांगताच ते गंभीर होऊन 'मी पुस्तक वाचलेले नाही पण त्याचा साप्ताहिकातील उदोउदो पाहिला आहे. त्या पुस्तकाचा मथितार्थ सांगा' असे त्यानी म्हटल्यावर रानड्यांच्या पुस्तकाची माहिती त्यांच्या कानी थोडक्यात घातली तरी एक तास खर्ची पडला. काकासाहेब हे मराठेशाहीच्या इतिहासाचे एक चांगल्यापैकी 'जाणकार' होते. राजवाड्यांचे खंड, खरे शास्त्रांच्या ऐतिहासिक लेखसंग्रहाचे भाग, पारसनिसांचा भारतवर्ष व इतिहास संग्रह, पेशवे दप्तराची काही पुस्तके यासारख्या कित्येक ऐतिहासिक साधनांचा त्यानी एकदा उत्तम अभ्यास केलेला होता. राष्ट्राच्या उदयास्ताची मीमांसा त्यानी त्या विषयाची इंग्रजी पुस्तके वाचून आत्मसात् केलेली होती. एकदा पेशवे आणि त्यांचे शिंदे-होळकर प्रभृती सरदार यासंबंधात बोलत असता 'सरदार जोवर धन्याच्या तरवारीचे गुलाम असतात तोवर धन्याचा उत्कर्ष चालू रहातो. धन्याच्या दुबळेपणाने ते तरवारीच्या मालकीवर हक्क सांगू लागले की धन्याची सद्दी संपते' अशा अर्थाच्या सिद्धान्ताने शिंदे-होळकरांच्या शिरजोरीचा खुलासा केला. काकासाहेबांच्या

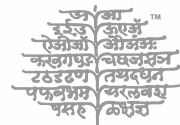




इतिहासमीमांसेचे असे आणखी काही मार्मिक दाखले नमूद करता येतील, पण त्यांच्या इतिहासविषयक ज्ञानाची येथे केवळ तोंडओळख करून द्यावयाची असल्यामुळे जास्त खोलात न शिरता रानड्यांच्या पुस्तकाची माहिती त्यानी एकाग्रतेने ऐकली व या पुस्तकाचा समाचार किती लेख लिहून घेणार असा लेखकाला प्रश्न केला. त्याने मूळ पुस्तकाची पाने १४०० च्या इतकी आहेत म्हणून १०० पानाला एक याप्रमाणे कमी-जास्त लांबीचे चौदा लेख लिहावे, असे मनात असल्याचे उत्तर दिले. काकासाहेबांना पानांच्या संख्येवर लेखांची संख्या हे कोष्टक रुचले नाही. त्यांनी हे कोष्टक झिडकारले व " त्या पुस्तकाचा निचरा करण्यासाठी जेवढे लिहावेसे वाटेल तेवढे निस्संकोचपणाने लिहा. ऐतिहासिक सत्याची ही सेवा आहे, ती करताना हात आखडू नका. नवाकाळ लेखांच्या संख्येला मर्यादा घालणार नाही. " काकासाहेबांच्या निश्चयाची भाषा किती ठास असे याचे ज्ञान असणारांना त्यांनी वरील अर्थाच्या वाक्याचा प्रत्येक शब्द कसा उच्चारला असेल याची कल्पना करता येईल.

यानंतर लेखकाचे नाव लेखास जोडावे की नाही हा प्रश्न उद्भवला. रानड्यांच्या टीकालेखकाने नवाकाळच्या संपादकाचे काम करीत असता कितीतरी पुस्तकावर अभिप्रायाचे लहानमोठे लेख लिहिले होते. त्याच्या खाली किंवा वर लेखकाचे नाव नसे. अभिप्रायाच्या लेखकाचे नाव छापण्याची प्रथा अलीकडे उदयास आलेली आहे. १९४५ मध्ये तिचा मागमूसही नव्हता. वृत्तपत्रांतील अभिप्राय हे लेखक कोणीही असला तरी ते संपादकीय कक्षेतले गणले जाऊन लेखकाच्या नावाखेरीज छापण्याचा प्रघात होता. नवाकाळ मधील रानड्यांच्या पुस्तकाचा परामर्श निनावी स्थितीत जगापुढे यावा व त्याच्या लेखकाची चौकशी लोकांनी करीत राहावे, ही त्या परामर्श लेखकाची इच्छा काकासाहेबांना रुचली नाही. 'तुमच्या नावाची तुम्हाला लाज वाटते की काय ?' असा त्यांचा प्रश्न लेखकापुढे आला. नावाची लाज कसली ? नवाकाळाबाहेर स्वतःचे नाव देऊन कितीतरी वादविषय या लेखकाने चोखाळले होते. फक्त नवाकाळचा संबंध लक्षात घेऊन नावाच्या नकाराची भावना पुनः एकदा त्याने काकासाहेबांना समजावून देण्याचा यत्न केला. पण काकासाहेबांनी लेखकाचे नाव पाहिजे हे स्वतःचे मनोगत कायम ठेवून संपादकास म्हटले की 'लेखकाचे नाव अगदी बारीक टाइपात लेखाच्या खाली छाप.' त्यानंतर वाद संपला आणि पहिल्या लेखाच्या तळाशी न. र. फाटक हे नाव आले पुढच्या लेखातून ते नाव वर अधिक ठळक टाइपात छापले जाऊ लागले.

लेख प्रसिद्ध होऊ लागल्यावर त्या लेखाच्या अंकापुरता नवाकाळचा खप थोडासा वाढला. नानाफडणीस स्मारक मंडळाचे चिटणीस श्री. सोमण यानी दहाहून जास्त अंक विकत घेऊन आपल्या मित्रांना व त्यातला एक अंक रानड्यांना धाडण्याचा क्रम ठेवला होता. रानड्यांनी अंकाची आभारपूर्वक पोच कळविताना लिहिले की, ही लेखमाला संपली म्हणजे योग्य वेळी जशासतसे उत्तर देण्यात कसूर होणार नाही. इतिहास संशोधक कै. यशवंतराव गुप्ते यानी हा लेखक इतिहासक्षेत्रात नाव कमावलेला नाही, इतिहासज्ञ म्हणूनही प्रसिद्ध नाही अर्थात त्याच्या लेखाचा व्हावा तेवढा लोकांवर परिणाम होईल की नाही अशी वानवा वाटते, वगैरे भावार्थाचे पत्र सोमणांना पाठविले होते. गुप्ते हे रानडेमंडळांतले असूनही ते रानड्यांचे सगळे विचार मान्य करणारांपैकी नव्हते. त्यांच्या पूर्वजांचा पेशवे घराण्याशी निकटचा संबंध असल्यामुळे परंपरेने त्याच्यापर्यंत पेशव्यांचा अभिमान उतरला होता. पेशव्यांच्या स्त्रियांच्या चारित्र्याविषयी रानड्यांनी इतस्ततः केलेल्या आरोपांस त्यांनी रानड्यांचा तीव्र निषेध केल्याची गोष्ट कालान्तराने त्यांच्याच तोंडून ऐकण्यास मिळाली. लेखाचा परिणाम होणार नाही हे यशवंतरावांचे भविष्य खरे ठरले नाही. पेशवाईच्या अवास्तव अमर्याद निंदेने इतिहासप्रेमी समाजात जी अस्वस्थता उसळली होती, तिने नवाकाळमधील लेखांच्या स्वागताची प्रवृत्ती वाढविली. रानड्यांचे समग्र पुस्तक बहुधा त्यामुळे क्षोभलेल्यांपैकी एकानेही वाचलेले नसेल. क्षोभाचे खरे कारण पुरस्कर्त्या साप्ताहिकातील लेख होत. इतिहासभास्कराच्या प्रकाशाने लोक तापले नव्हते. सूर्याने तापविलेले वाळवंट सूर्याच्या तेजापेक्षा अधिक चटके देणारे असते. या अर्थाच्या सुभाषितासारखा हा क्षोभाचा प्रकार होता. साप्ताहिकात अनुवादरूपाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखातून रानड्यांच्या मूळ मजकुरापेक्षां जास्त दुष्टपणा असे. लेखांचे मथळे तर इस्से भी जादा थाटाचे असत. मथळे पाहून चिडलेल्यांनी





कदाचित् त्या खालचे लेखही वाचले नसतील. परंतु क्षोभ होता व नवाकाळांतील लेख त्याचा पारा उतरविण्याला उपयोगी पडले. लेखांचे अंक म. म. श्री. दत्तो वामन पोतदार यांच्याकडे पाठविले जात होते. त्यांनी दोन लेखानंतर रानड्यांच्या पुस्तकाला निष्कारण महत्व चढेल, अशा आशयाचे कार्ड पाठवून एक प्रकारे त्याबद्दल नापसंती दर्शविली, तरी त्यांनी सगळे लेख वाचून क्वचित चूक आढळल्यास ती लेखकाच्या निदर्शनास आणण्याचे मित्रकर्तव्य बजावले.

नवाकाळचे लेख सुरू झाल्यावर रानड्यांच्या पुरस्कर्त्या साप्ताहिकातील लेख बंद पडले. नवाकाळच्या लेखांना प्रत्युत्तर म्हणूनही काही त्यामध्ये आले नाही. फक्त एकदा ज्या बाईला रानड्यांनी आपले लिखाण अर्पण केले होते, त्यावरील टीकेच्या अनुरोधाने तशा तऱ्हेची टीका पुनः दिसल्यास टीकाकाराची गय केली जाणार नाही, अशी धमकी त्या साप्ताहिकाने दिली होती. वादविषयाला धरून प्रतिटीका आल्यास ती लक्षात घेतली जाईल, व्यक्तिविषयक टीका मुळीच विचारात घेतली जाणार नाही, असे त्या धमकीला दोन चार वाक्याचे उत्तर देऊन लेखमालेचे काम चालू राहिले. या लेखांची एक प्रतिक्रिया येथे सांगण्यासारखी आहे. पेशवे कोंकणस्थ, त्यांच्या प्रतिष्ठेचा बचाव म्हणजे कोकणस्थ जातीचा बचाव, असे मनात येऊन कित्येकांनी अभिनंदनाची पत्रे पाठविली. कित्येकांनी स्वतःस लेखांनी दिलेल्या आनंदाचे अतिशय भडक भाषेत अभिनंदन केले होते. मुंबईत एक चित्पावनाची संस्था आहे; तिच्या चालकांना एकदम नवाकाळचा लेखक चित्पावन असल्याचा साक्षात्कार त्या लेखांच्या योगाने घडला व ते लेखकाच्या जाहीर सत्काराची योजना विवंचू लागले. सत्काराची भाषा त्यानी लेखकाकडे काढली. तेव्हा झालेल्या संवादात 'तुम्ही चित्पावन आहा' असे एकजण सुरवातीसच बोलून गेला. 'मी जन्मसिद्ध चित्पावन आहे. माझे चित्पावनत्व इतक्या वर्षांनी कळावे हे आश्चर्य आहे.' पुढे संवादात हा सत्काराचा विषय साफ बारगळला. दुसरीकडे टीकालेखकाने संस्कृतीचे रक्षण केले अशी भावना बळावून संस्कृतीच्या अभिमान्यांनी सत्काराची कल्पना उच्चारली. हा सत्कार पुण्यास साजरा व्हायचा, तेव्हा त्याला संमति देणे, याचा अर्थ पुणेकरांची मर्जी संपादण्याकरिता लेख लिहिले, असा केला जाऊन त्या लेखांचे मोल खालावण्याची भीती होती. वस्तुतः चित्पावनांची इभ्रत सावरणे किंवा संस्कृति राखणे यापैकी कोणताच उद्देश या लेखामागे नव्हता. रानड्यांच्या पुस्तकातील निराधार दुरारोपांच्या खंडनाने त्यांच्या इतिहासज्ञतेचा दंभस्फोट करणे, हा एकच त्या लेखांचा उद्देश होता. महाराष्ट्रात १९४५ पूर्वी साठपासष्ट वर्षे मराठेशाहीच्या इतिहासाचे संशोधन (इतिहासाची साधने गोळा करण्याचे काम) अत्यंत स्वार्थत्यागपूर्वक चालू असून त्या संशोधनाची पुण्याई केवळ आडमुठेपणाने मातीमोल ठरवू पाहाणारा एखादा नाटकी पुढे आल्यास त्याच्या 'अरे'ला खडसावून 'कारे' असे छातीठोकपणे विचारणारा महाराष्ट्रात कोणी दिसू नये, ही खंत यथाशक्ति दूर करण्यापलीकडे नवाकाळच्या लेखांमागे दुसरा कोणताच हेतु नव्हता. या हेतूच्या सिद्धीची संधी व प्रेरणा नवाकाळने दिली. दुसऱ्या कोणाची प्रेरणा नव्हती.

रानड्यांच्या पुस्तकाचे परीक्षण हे फारसे अवघड काम नव्हते. त्यांची संदर्भ ग्रंथांची यादी पाहाताच त्यांचे इतिहासज्ञान किती कोते आहे, याची कल्पना करता येत होती. त्यांचे इंग्रजी भाषेचे ज्ञान शून्याकार, असल्याने त्यानी पेशवाईसंबंधाच्या इंग्रजीतील पुस्तकांना स्पर्शच केलेला नव्हता. ग्रँट डफच्या इतिहासाचे संक्षिप्त मराठी भाषान्तर त्यांच्या अवलोकनात होते. पेशवेदप्तराचा 'आनंदीबाईची दिनचर्या' हा एकच खंड संदर्भ ग्रंथांच्या यादीत नोंदलेला आढळतो. इंग्रजी भाषेच्या अज्ञानामुळे फॉरेस्ट, मॉस्टीन, वगैरे इंग्रजांची पुस्तके रानड्यांच्या परिचयाची नसावी यात नवल नाही. राघोबा माधवराव यांचा आपसातील बेबनाव, नारायणरावाचे एकंदर चरित्र व खुनाचा प्रसंग, नाना फडणीसाची कामगिरी, सदाशिवराव भाऊंचा तोतया, या संबंधात रानड्यांची पुराव्यापेक्षा आपल्या पूर्वग्रहावर सारी भिस्त असल्यामुळे त्यांच्या पुस्तकात स्वैर मनसोक्ताचा धिंगाणा पाहायला सापडतो. हासुद्धा एकवेळ क्षम्य ठरता, परंतु पुराव्यादाखल पत्त्यासह जे उतारे दिलेले आहेत त्या उताऱ्यात शब्द बदलण्याचे कर्म गर्हणीय समजण्याशिवाय गत्यंतर नाही. सदाशिवराव भाऊंना माधवराव, नाना फडणीस यानी तोतया ठरविले, रानड्यांच्या मते तो तोतया नव्हता. नाना फडणीस हा दुर्गुणी स्वार्थी पुरुष होता, असे दाखविण्यासाठी रानड्यांनी आपल्या परीने शिकस्त केलेली





अनुक्रमणिका

आहे. नाना व गंगाबाई याचा अनैतिक संबंध होता, याला आधार काय तर भोजनप्रसंगी नारायणराव उपस्थित नव्हता, म्हणून नानाला बाळाजी बाजीराव पेशव्याने नारायणरावाच्या जागी बसविले हा. पानिपतच्या रणांगणावरून नाना फडणीस पळून गेला व बाळाजीपंत पेशव्यास भेटला. पेशव्याने त्याला बरोबर घेऊन बापाच्या वर्षश्राद्धानिमित्त कायगांव टोक्याकडे आपला मोर्चा वळविला. मार्गांत नारायणरावाला देवी आल्यामुळे बाळाजीची बायको गोपिकाबाई त्याला घेऊन मागे बऱ्हाणपुरास राहिली आणि बाळाजी पुढे गेला. टोक्यास जेवतेवेळी उजव्या बाजूस माधवरावाचे आणि डाव्या बाजूस नारायणराव असता तर त्याचे, मध्ये नानासाहेबाचे, अशी ताटे मांडली होती. नारायणरावाच्या पाटावर नाना फडणीसाला बसविले. नारायणरावाच्या पाटावर बसल्यामुळे नारायणरावाचे सर्व अधिकार आपल्याला मिळाले, असे समजून गंगाबाईशी नानाने नवऱ्याचे नाते जोडले, अशी अचाट कल्पना रानड्यांनी खेळविली आहे. असे अचाट आचरट कल्पनांचे मासले आणखी कितीतरी दाखविता येतील. पण त्यात वेळ दवडण्याऐवजी ' नारायणरावाचा खून की आत्महत्या ? ' या प्रश्नाला आत्महत्या असे उत्तर ज्या आधारावरून काढले तो आधार आपल्या पूर्वग्रहाच्या पुष्टयर्थ राबविण्याची रानड्यांची तऱ्हा पाहिल्यानेसुद्धा रानड्यांच्या कल्पनेचा विकृत विहार उत्तमप्रकारे जाणत्यांच्या गळी उतरेल.

कै. वासुदेवशास्त्री खरे यानी प्रसिद्ध केलेल्या पटवर्धनी पत्रव्यवहाराच्या पाचव्या खंडातील नं. १२६३ च्या पत्रांतील ९–१० वाक्यातून रानड्यांनी ' आत्महत्येचे ' नाटक रचले आहे. नारायणराव दुपारचे भोजन आटपून आराम करीत असता गाडदी वाड्यात शिरले, दंगा झाला असे कळताच ' खाशांनी हातचा नीमचा घेऊन दादासाहेबांकडे गेले. दादासाहेब नाटकशाळेत होते तेथेच जाऊन गाठले. रूबरू बोलले जे 'तुमचे गाडदी वाड्यात शिरले. तुम्ही आपला जीव संभाळणे ' म्हणून तलवार उपसली. दादासाहेब यानी मिठी घालून हात धरिताच काकुळतीस आले. ' जीव वाचविणे ' इतक्यात गाडदी यानी पाठलाग करून वार केला ते समयी दादासाहेब यांणी पोटाशी घेतले. परंतु गाडदी कहेत न राहता पाय धरून कचाकच वार केले. तेथेच मुडदा पडला ' नीमचा व तलवार अशी दोन हत्यारे घेऊन नारायणरावाने राघोबास गाठले असे रानड्यांचे म्हणणे आहे. जो नीमचा त्यालाच तरवार असा उल्लेख करण्याचा संभव रानड्यांना मान्य नाही. राघोबाने मिठी मारून नारायणरावाचा हात धरताच त्याच्या हातची तरवार गळून पडली, अशी मूळच्या वाक्यात नसलेल्या अर्थाची मखलाशी रानड्यांनी केली आहे, कारण त्याना स्वतःस ठाऊक असलेला बिनोटाचा डाव राघोबाने अमलात आणला असे सुचवायचे होते. हात धरताच आपला जीव वाचविण्याकरता नारायणराव विनवणी करू लागला, इतक्यात गारद्यांनी नारायणरावावर वार केला. त्यावेळी राघोबाने त्याला पोटाशी धरले म्हणून गारद्यांनी त्याचे पाय धरून ओढून (राघोबापासून वेगळे केले) त्यावर कचाकच वार केले. रानड्यांचे यावर भाष्य असे आहे की गारद्यांना पाहाताच नारायणरावाने स्वतःच्या छातीवर हातातल्या नीमच्याने वार करून आत्महत्या साधली. राघोबाच्या डावामुळे राघोबा पाठीशी व नारायणराव त्यापुढे, दोघांची तोंडे गारदी येण्याच्या दिशेकडे, वगैरे कल्पना मूळच्या मजकुरात जागा नसूनही तसे सुख भोगण्याचा यत्न रानड्यांनी केला आहे. पहिला व नंतरचे वार गारद्यांचे, असे मूळचा पत्रलेखक स्पष्ट म्हणतो. आत्महत्त्येच्या मुद्द्यावर गारद्यांनी वार केल्याचे तो सांगत नाही. नारायणरावाचा मुडदा पडला तो गारद्यांच्या वारांनी; नारायणरावाने स्वतःच्या छातीत नीमचा खुपसल्यामुळे नव्हे. पत्रलेखकाच्या बाबतीत तो कोण व त्याने कुणाला पत्र लिहिले याचा पत्ता लागत नाही, अशी खरेशास्त्र्यांची पत्राखाली टीप आहे. परंतु रानड्यांना त्याची विचारपूस करावीशी वाटली नाही. त्यांनी मजकूर पाहाताच नारायणरावाच्या दोन हातात दोन हत्यारे दिसू लागली. राघोबाचा डाव रानड्यांच्या दृष्टीपुढे नाचू लागला. नारायणरावाच्या आत्महत्येचा यशस्वी प्रयत्न त्यांनी आकलन केला आणि या लहानशा प्रसंगाकरिता १४०० वर पाने छापून कागद शाई खपविली आणि टाइप व यंत्रे झिजविली. नारायणरावाच्या आत्महत्येचा मनोरा किती भुसभुशीत पायाचा किंबहुना पायाच नसलेला आहे हे वाचकांच्या ध्यानात येईल. रानड्यांना खरोखरीच इतिहासातील सत्य जगापुढे ठेवावयाचे असते तर त्यांनी या एका पत्रा-

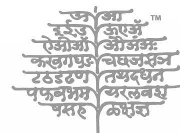




ऐवजी खेर–संग्रहातील नारायणरावाच्या खुनासंबंधाची इतर पत्रे पाहाण्याचे काम टाळले नसते. नारायणरावाचा खून झाला याबद्दल मराठी इंग्रजीत वाटेल तेवढा पुरावा आहे. खुद्द रानड्यांनी ज्याचा आधार घेतला ते पत्र-सुद्धा खून झाला असेच निदर्शनास आणणारे आहे. रानडयांचे पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर नारायणरावाचा खून घडल्याच्या आशयाचे राघोबाने इंग्रजांना पाठविलेले पत्र डॉ. पवार (हल्ली कोल्हापूर येथील शिवाजी विद्यापीठाचे कुलगुरु) यानी प्रसिद्ध केले होते. स्वतः राघोबा देखील नारायणरावाचा खून झाल्याची इंग्रजांना माहिती देतो. ही माहिती आपण पेशवापदावर आलो व यापुढे इंग्रजांनी त्या नात्याने आपल्याशी व्यवहार करावा, म्हणून इंग्रजांकडे पाठविली होती. असल्या चुटकेवजा आधारांचा रानड्यांच्या तरफदारीच्या नगाऱ्यापुढे काय पाड लागणार ? आश्चर्य हे की रानड्यांनी स्वीकारलेले पत्रच कसे त्यांच्यावर उलटणारे आहे, याच्याकडे कुणाही इतिहासज्ञाने दृष्टिक्षेप केला नाही. कदाचित् खुनाच्या प्रसंगाभोवती रानड्यांनी उभे केलेले पेशवाईच्या इतिहासाचे प्रचंड अवडंबर इतिहासज्ञांना भेवडावीत असेल.

रानड्यांच्या टीपा म्हणजे एक मौज आहे. टीपात पुस्तकाची नावेही धड नाहीत. पेशव्याची बखर लिहिणारे सोहनी, संपादक व प्रकाशक का. ना. साने रानड्यांनी सानेकृत पेशव्यांची बखर असे नमूद केलेले आहे. माधवराव पेशव्याच्या कारकिर्दीत पुरंदर किल्ल्यावरील कोळ्यांनी बंड केले. त्याबद्दल पुरंदरे दप्तरातील एक दोन कागदांचा आधार घेऊन कै. रियासतकारांनी १९२५ मध्ये पुण्याच्या भारत इतिहास संशोधक मंडळात एक निबंध वाचला. त्या निबंधाखाली टीपेत ' पुरंदरे दप्तर अप्रकाशित ' अशी नोंद आहे. १९२५ मध्ये पुरंदरे दप्तर अप्रकाशित होते ते १९२९ मध्ये प्रसिद्ध झाले. रानड्यांचे पुस्तक १९४४ सालातले, तरी १९२५ मधील रियासतकारांची नोंद आपल्या पुस्तकाच्या टीपेत जशीच्या तशी ' अप्रकाशित ' शब्दासह नकलून टाकली आहे. पुरंदरे दप्तर केव्हा प्रसिद्ध झाले याची दाद नसणे, किंवा आपण प्रकाशितच नव्हे तर अप्रकाशित दप्तरे पाहिल्याचा डौल मिरविणे, अशी रानड्यांच्या बाबतीत दोन कारणे संभवतात. त्यातले दुसरे कारणच जास्त सयुक्तिक ठरेल. रानड्यांच्या पुष्कळ प्रमादांची हजेरी नवाकाळमधील लेखात असल्यामुळे येथे त्याचा विस्तार करण्याची गरज नाही. पुस्तकाच्या लठ्ठ आकाराने व टीपा उतारे वगैरे विद्वत्तेच्या शृंगाराने भारावलेल्यांकडे अर्थातच या प्रकाराची दाद नसावी यावरून महाराष्ट्रातील इतिहासज्ञतेचा अंदाज करता येईल.

मराठ्यांच्या इतिहासातील कित्येक पुरुषांविषयी ज्या गैरसमजुती ग्रँटडफच्या इतिहासप्रसिद्धीनंतर जन्मास आल्या, त्या सांप्रत प्रकाशांत आलेल्या साधनांच्या आधारे खऱ्या की खोट्या, खऱ्या असतील तर कितपत खऱ्या, नसतील तर किती प्रमाणात खोट्या; याप्रमाणे त्या गैरसमजुतींची योग्य छाननी अद्यापि होऊ नये, ही लाजिरवाणी गोष्ट रानड्यांच्या पुस्तकाचे परीक्षण करीत असता ध्यानात आली. रानड्यांच्या पुस्तकात पूर्वीच्या लेखकांचे दोष शिरले आहेत. उदा. नारायणराव पेशवा नादान होता, किंवा राघोबा शूर होता, आनंदीबाईने ' ध चा मा ' केला, या समजुतींचा खडसून विचार करू लागल्यास एकाचा नादानपणा, दुसऱ्याचे शौर्य व तिसऱ्या व्यक्तीने केलेला अक्षरांचा फेरबदल, याविषयी निराळाच प्रकार डोळ्यापुढे येतो. नवाकाळच्या लेखात या समजुतींची छाननी करण्यात आलेली आहे. त्या लेखात पेशवाईच्या उत्तरार्धातील बऱ्याच रानडेकृत विपर्यासांचा समाचार घेतला गेला आहे. रानड्यांची पराकाष्ठेची विकृत दृष्टी नानाफडणीसांवर असल्याने त्या दृष्टीचे परीक्षण नवाकाळच्या लेखातून जास्त केलेले आहे. प्रथम १९ पुष्पांनी ती लेखमाला संपवावयाची होती. परंतु कै. ज. स. करंदीकरांनी तो आकडा नापसंत केला व २१ हा आकडा गणपतीला २१ दूर्वा वाहातात या दाखल्याने हा दुसरा आकडा लेखकाच्या गळी बांधला. आणखी दोन लेख वाढविणे हे काम विशेष कठिण नव्हते. करंदीकरांच्या सूचनेस अनुसरून २१ लेख प्रसिद्ध झाले. दोन लेख छापून झाल्यावर कै. काकासाहेब खाडिलकरानी ह्या लेखांचे पुस्तक व्हावे, अशी कल्पना मनावर घेऊन २५० प्रती खाजगी रीतीने वाटण्यासाठी छापल्या. फुकट मिळणारे पुस्तक खपायला कितीसा वेळ लागणार ?





सार-संकलन

भारत-चीन संघर्ष

इंटर नॅशनल पेझंट युनियन या द्वैमासिकात बेला बोकर यानी मांडलेले हे विचार येथे थोडक्यात देत आहोत.

भारत-चीन संघर्षाची फलश्रुती काय होईल हे आज सांगणे जरी कठीण असले तरी एक गोष्ट मात्र निश्चित व ती म्हणजे १९५५ सालचा भारत पुन्हा दिसणार नाही. फार काय बांडुंग परिषदेनंतरचा आशियाखंड सुद्धा आता पार बदलून गेलेला दिसत आहे.

लोकसंख्येच्या दृष्टीने पहिल्या नंबरच्या राष्ट्राने दुसऱ्या नंबरच्या राष्ट्रावर सशस्त्र हल्ला केल्यानंतर काही महत्त्वाची सत्ये जगापुढे उघड होऊ लागली आहेत.

तटस्थतेचे धोरण पाळण्याचा केवळ दृढ निश्चय प्रत्यक्षात तटस्थता पाळण्यास फारसा उपयोगी पडत नाही व बलाढ्य राष्ट्रांनी ही तटस्थता मान्य केली तरी ती टिकविणे अशक्य होते. तटस्थता टिकविण्यास पुरेशा लष्करी सामर्थ्याचा पाठिंबा लागतो हे पहिले सत्य होय.

भारताच्या पुढाऱ्यांना तटस्थता हा शब्द फारसा रुचत नाही. या धोरणास त्यानी-कोणाचीही बाजू न घेण्याचे धोरण- (non-alignment) हे नाव दिले आहे. सध्याच्या ऐतिहासिक परिस्थितीत राजकीय सत्य ओळखण्याचे हा शब्दप्रयोग हे द्योतक नसून शांततेने राहण्याच्या स्वाभाविक इच्छेचे ते कल्पनाविलासी चित्र आहे. त्याला नैतिक प्रतिष्ठेचे वलय आहे. दोन भांडणाऱ्या गटांना आपल्या भांडणाची लाज वाटावी, किमानपक्षी आपण चुकत आहोत असे तरी वाटावे अशी अपेक्षा त्यात आहे. परराष्ट्र धोरणात भारत सरकारची भूमिका स्वावलंबी व कोणाचीही बाजू न घेणारी अशी कधीच नव्हती. प्रत्यक्षात ती दोघांचीच नव्हे तर अनेकांची बाजू घेणारी होती. याचा परिणाम मात्र भारत, मित्रराष्ट्रांचे बाबतीत जास्त चिकित्सक व कित्येकवेळा आढ्यतेखोर बनला, एवढाच झाला.

या संघर्षातून निघालेले हे दुसरे सत्य म्हणजे भारतासारखा प्रचंड देश मित्रराष्ट्रांच्या मदतीखेरीज चीनसारख्या बलाढ्य शत्रूपासून संरक्षण करण्यास असमर्थ आहे हे होय. भारताचे औद्योगीकरण होण्यास नुकतीच सुरवात झाली असून आधुनिक युद्धास लागणारी गुंतागुंतीची शस्त्रसामुग्री तयार करण्यास त्याला वेळ लागेल.

अनेक भारतीय पुढाऱ्यांचे साम्यवादाबद्दल बरेच गैरसमज होते हेही आता सिद्ध झाले आहे. स्वतः अहिंसेचे पाठिराखे असूनसुद्धा आपली सत्ता बळकट करण्याकरता लाल चीनने अवलंबिलेला मार्ग त्याना चुकीचा वाटला नाही. सर्व आशिआई लोकांच्या एकतेचा पुरस्कार केला म्हणजे लालचीनशी आपल्याला मैत्री टिकविता येईल असे त्याना वाटत होते- चीनच्या समाजवादी योजनांचे विशेषतः शेतीबद्दलच्या धोरणाचे या पुढाऱ्यांनी स्वागत केले. कम्युनिझमचे जागतिक ध्येय त्यांना समजले नाही. अधलेमधले धोरण स्वीकारणाऱ्या राष्ट्रांबद्दल कम्युनिस्ट असहिष्णु बनतात हे सत्य पोलादी भिंतीमागील देशातील सोशल डेमोक्रॅटिक पक्षाचे उदाहरणावरूनसुद्धा भारतीय पुढारी शिकले नाहीत. आशिआई कम्युनिझमला नाश करण्यास पंचशील असमर्थ ठरले.

चिनी शेतीसुधारणांबद्दल भारतीय पुढारी व शेतकीतज्ञात कुतूहल व प्रेम निर्माण झाले होते. लालचीनने उद्योगधंद्याचे प्रगतीकरिता शेतीची खालपासून वरपर्यंत निर्दयपणे पुनर्रचना केली. लिडशोप्रोची म्हणतो, ' शेतीची पुनर्रचना गरिबांची गरिबी नष्ट करण्यापेक्षा वेगळ्या कारणास्तव करण्यात येत आहे. खेड्यापाड्यातील उत्पादनशक्तीची सरंजामशाही जमीनदारांचे तडाख्यातून मुक्तता करून शेतीचे उत्पादन नवचीनच्या औद्योगीकरणाकरता वापरणे हाच शेतीच्या पुनर्रचनेचा खरा हेतु होय : ' प्रत्यक्षात हा प्रयोग फसला व सर्व चीनवर दुष्काळाची छाया पसरली व त्यामुळे भारतात व इतरत्र चीनच्या या प्रयोगाबद्दल विचार होऊ लागला.

अनुक्रमणिका

चीनचा हा प्रयोग कम्युनिझमला नवला नव्हता. आपल्या वडीलबंधूवर– रशियावर– मात करण्याची चीनची इच्छा होती. चाळीस वर्षे समाजवादी अर्थकारणाचे अनिर्बंध प्रयोग करून, मोठमोठ्या नद्यांचे प्रवाह बदलून, हजारो एकर पडीक जमिनीची लागवड करून, पिके वाढविण्याचे नवेनवे शास्त्रीय प्रयोग करून सुद्धा रशियाला हा आपला अन्नधान्याचा प्रश्न समाधानकारकपणे सोडविता आला नाही. अजून हा प्रश्न त्यांना सतावत आहे. शेतीचे उत्पन्न वाढविण्यासाठी कम्युनिस्ट पक्षाची पुनर्रचना करण्यापर्यंत त्यानी मजल गाठली. या वर्षी १२ टक्के खर्च शेतीवर करण्याचे त्यांनी ठरविले आहे. म्हणजे गेल्या वर्षी केलेल्या खर्चात तीस टक्क्यांनी वाढ केलेली आहे. या खर्चाशी तुलना करता भारताचा शेतीवरील खर्च अगदीच क्षुल्लक आहे. तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेत सरकारी व खाजगी मिळून आठ टक्के खर्च शेतीवर होणार आहे. रशियात शेतीवरील खर्चाचा बराचसा वाटा सामुदायिक शेतीकडून उचलला जाईल अशी अपेक्षा आहे. यंदा लोण्याची किंमत पंचवीस टक्क्यांनी व मांसाची किंमत तीस टक्क्यांनी वाढवून देण्यात आलेली आहे. परंतु यातून किती जास्त पैसा व्यक्तिगत सामुदायिक शेतकऱ्यांचे पदरात पडणार ? शेती सुधारण्याकरता या पैशाचा उपयोग करण्यास शेतकरी तयार होईल काय ? पक्ष व सामुदायिक शेतीचे व्यवस्थापक यांची पुनर्रचना केल्याने सर्व प्रश्न सुटतील असे रशियन सरकारला वाटते काय ? पुढील पिके निघाल्याशिवाय या प्रश्नांची उत्तरे देणे कठीण आहे. लाल चीनची अन्नधान्यासंबंधीची परिस्थिती याहूनही बिकट आहे. अत्यंत वेगाने करू घातलेल्या औद्योगीकरणाचे ते फळ आहे.

नवीन स्वतंत्र झालेल्या इतर राष्ट्रांप्रमाणे भारतापुढे शेतीची सुधारणा व औद्योगीकरण हे महत्त्वाचे दोन प्रश्न आहेत. त्यातच चिनी युद्धामुळे निर्माण झालेला ताण भारतीय आर्थिक यन्त्रणेस जाणवल्याखेरीज राहणार नाही. बरेच दिवस चालू राहणाऱ्या युद्धाच्या संदर्भात आपल्या गरजा किती आहेत याचीही कल्पना बहुतेक भारतीयांना आहे असे वाटत नाही. लढाईच्या गरजा भागविताना नियोजनाचे खर्चात किती कपात करावी लागेल हे सुद्धा नक्की सांगणे कठीण आहे. परंतु आपल्या राष्ट्रीय सामर्थ्यामुळे व बलाढ्य मित्रांच्या पाठिंब्यामुळे लढाईबद्दल भारताला आत्मविश्वास वाटणे साहजिकच आहे.

ब्रिजकुमार नेहरू म्हणतात त्याप्रमाणे 'आमचे राष्ट्रीयत्व सिद्ध करण्याकरता युद्धाचे अग्निदिव्य करावे लागणार असले तर त्यालाही आमची तयारी आहे.' परंतु कठिण परिस्थितीला तोंड देण्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या स्वार्थत्यागामुळे राजकीय किंवा सामाजिक विचार बंद होता कामा नयेत किंबहुना कठीण परिस्थितिमुळेच या विचारांना चालना मिळून आपल्या श्रद्धास्थानांचा व पूर्वापार चालत आलेल्या मूल्यांचा फेरविचार होणे आवश्यक झाले आहे. दोन बड्या राष्ट्रांचा तोल आपण सांभाळू शकू या कल्पनेचा भ्रमनिरास होऊन परिस्थितीचे वास्तववादी विश्लेषण करणे सध्या प्राप्त आहे. हे ओळखण्याची गरज निर्माण झाली आहे. परिस्थितीचे हे आव्हान स्वीकारून भारताने आपली जुनी पारंपरिक संस्कृति सोडून नवी यंत्रप्रधान भौतिक संस्कृति स्वीकारण्याची तयारी दाखविली पाहिजे. ही संस्कृति रशिया किंवा लाल चीन यांनी अवलंबिलेल्या मार्गांनीच निर्माण करावी की आपल्या सांस्कृतिक परंपरेशी जुळणाऱ्या मार्गांनी ती उभारावी हाही महत्त्वाचा प्रश्न आहे. यासाठी शिक्षणसंस्थांनी तांत्रिक शिक्षण घेतलेले यंत्रवत् काम करणारे कामगार निर्माण करावे की शेतकऱ्यांचे जीवनाचा कसोशीने अभ्यास करून ते सुधारण्यासाठी नव्या सहकारी पद्धती शोधाव्यात हाही महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

रशियातसुद्धा बहुतेक सर्व राष्ट्रांचे औद्योगीकरणाचा बोजा शेतकऱ्यांनी उचलला आहे हे विसरून चालणार नाही. औद्योगीकरणामुळे संपत्ती उत्पन्न होईलच असेही नाही मग वाटेल ती किंमत देऊन औद्योगीकरण झालेच पाहिजे हे म्हणणे योग्य होईल काय ? याचा अर्थ औद्योगीकरणाला कमी लेखावे असा नाही. परंतु सधन देशावर व दरिद्री राष्ट्रावर औद्योगीकरणाचे परिणाम सारखेच होतात असे नाही एवढेच.

आधुनिक पद्धतीने, यंत्रांचे साहाय्याने शेतीची सुधारणा करण्यास कोणाचाही विरोध असणे शक्यच नाही. परंतु सामुदायिक शेतीबद्दल रशिया, चीन व मध्य युरोपियन राष्ट्रांचा अनुभव विचारात घेणे जरूर आहे. भारताचा मुख्य प्रश्न खूप मोठ्या लोकसंख्येस

पुरेसे अन्न व वस्त्र पुरविणे हा आहे. म्हणून शेती व उद्योगधंदे या दोहोंचे उद्देश हे निर्माण करणे हाच असणे इष्ट आहे. शक्य तेथे यंत्र वापरणे योग्य असले तरी यंत्र वापरणे शक्य नसेल तेथे नांगर वापरणे जरूर आहे. नांगर, जमीन, पाणी व बियाणे हाती असलेला माणूस केव्हाही जीवन निर्माण करू शकतो हे विसरून चालणार नाही.

शेतीच्या प्रश्नावर लक्ष केंद्रित करून सध्याच्या नैराश्यपूर्ण वातावरणातून डोके वर काढणे भारतास शक्य आहे. सध्या प्रत्येक राष्ट्राचे अर्थकारण जागतिक अर्थकारणाशी निगडित असते. भारताला आपली आर्थिक परिस्थिती सुधारून मित्रराष्ट्रांचे साहाय्याने संरक्षणाची तयारी करणे शक्य आहे असे वाटते. या आणीबाणीचे प्रसंगी भारतातील तरुण पिढीने परिस्थितीचे योग्य आकलन करून देशाचे नेतृत्व करण्यास पुढे सरसावण्याची फार गरज आहे

चीन व रशिया

लंडनच्या ' इकॉनॉमिस्ट ' साप्ताहिकाच्या १६ मार्च १९६३ च्या अंकातील एका लेखाचा हा थोडक्यात सारांश होय.

रशियन झारने उघड उघड चढाऊ धोरण स्वीकारून आग्नेय सैबेरिया घशाखाली घातला होता. परंतु आता परिस्थिती बदलली असून शांततेच्या मार्गाने तो पुन्हा परत मिळविण्याचा चीनचा प्रयत्न सुरू झाला आहे असे दिसते. ८ मार्चच्या पीपल्स डेलीने हा प्रश्न धसास लावण्याचे ठरविले आहे. आतापर्यंत हा प्रश्न प्रत्यक्षपणे दोन्ही राष्ट्रांच्या चर्चेचा विषय झाला नाही हे जरी खरे असले तरी चीनच्या वाढत्या लोकसंख्येमुळे सैबेरिया व मध्य आशियाच्या मोकळ्या मैदानावर चीनचा डोळा आहे याची कुणकुण रशियाला लागलेली आहे. रशिया व चीन या दोघानी मिळून सैबेरियाचा विकास करावा अशी मागणी अजून आलेली नसली तरी उत्तर मँच्युरिया व सिंकियाँग मध्ये वाढत्या प्रमाणात सुरू असलेल्या चिनी वसाहती रशियाला बेचैन करीत आहेत. मध्य आशिया व अति पूर्वेकडील रशियन सरहद्द फौजांना शत्रूकडून होणाऱ्या ' सीमोल्लंघना ' बद्दल सावध राहण्याचा इषारा देण्यात आलेला आहे.

लिऊ-पे–हुआ याने १९६० साली प्रसिद्ध केलेल्या आधुनिक चीनचा संक्षिप्त इतिहास ह्या पुस्तकात छापलेल्या चीनच्या नकाशाने रशियाला आश्चर्य वाटले असल्यास नवल नाही. इ. स. १८४० ते १९१९ सालपर्यंत निरनिराळ्या साम्राज्यवादी राष्ट्रांनी चीनचे कोणकोणते मुलूख काबीज केले आहेत ते त्यात दर्शविले आहे. त्यात आग्नेय सैबेरिया, कझकस्थान, सबंध आग्नेय आशिया व आणखीही बरेचसे प्रदेश दाखविले आहेत. हाँगकाँग व मॅकाव घेण्यासाठी चीनने लष्करी सामर्थ्य का वापरले नाही या क्रुश्चेव्हच्या कोपरखळीस उत्तर देताना पीपल्स डेली म्हणतो की क्युबात झालेली आपली नाचक्की ' अंजिराच्या पानाआड ' लपविण्याचा हे वक्तव्य म्हणजे एक निर्लज्ज प्रयत्न आहे. ज्याप्रमाणे हाँगकाँग व मॅकाव साम्राज्यवादी राष्ट्रांनी अयोग्य तहानुसार चीनपासून घेतली त्याचप्रमाणे झारने आयगन (Aigun) च्या तहाने (१८५८) व पेकिंगच्या तहाने (१८६०) सैबेरिया व इटलीच्या तहाने कझकस्थान चीनकडून घेतले.

रशियन बेचैनीत भर घालण्याकरताच की काय पण हे सर्व अयोग्य तह फेरविचाराने, बोलणी करून किंवा वेळ प्रसंगी धुडकावून लावून सुद्धा रद्द करण्याची भाषा पीपल्स डेली बोलत आहे. हे धोरण फक्त या मुलुखापुरतेच नसून जिथे जिथे चिनी सीमा अस्पष्ट आहे किंवा घोटाळ्यात आहे त्या सर्व प्रांतास ते लागू करण्यात येईल. रशियन कझकस्थानची सीमा अशीच घोटाळ्यात आहे हे चीनी नकाशावरून दिसून येते. एकेकाळी चीनने व्होल्गा नदीचे पात्रापर्यंतच्या सर्व रशियन मुलुखातून खंडणी वसूल केलेली आहे हा पण इतिहास आहे. याच लेखात क्रुश्चेव्हला सत्ताप्रेमी भंपक राजकारणी म्हटले असून दोन लोकोत्तर पुरुष इतिहासाला वळण लावीत आहेत असे त्यास वाटते असेही म्हटले आहे. क्रुश्चेवच्या व झारच्या रशियाला एकाच मालिकेत गोवणाऱ्या चिनी पुढाऱ्याना हे म्हणणे आपल्यावरही उलटू शकते याची जाणीव नाही का ? एकोणिसाव्या शतकात साम्राज्यवादी रशियन राज्यकर्त्यांनी सैबेरिया व इतर प्रदेश घशाखाली घातले हा आरोप करीत असताना रशिया चीनचा साम्राज्यवादी भूतकाळ उकरून काढून त्यांचे तोंडाला तेच डांबर फासू शकत नाही का ?

स्वातंत्र्यातून प्रौढत्वाकडे

लंडन टाईम्सच्या दि. ७ मार्च १९६३ च्या अंकातील एका लेखाचा हा सारांश :

गेल्या सोळा वर्षात नव्याने स्वतंत्र झालेल्या प्रत्येक राष्ट्राचे, पाश्चिमात्य व कम्युनिस्ट राष्ट्रे आर्जव करीत असताना दृष्टीस पडतात. गेल्या महिन्यात टांगानिका मध्ये भरलेल्या आफ्रो-आशियन ऐक्य परिषदेतील प्रतिनिधींना मात्र दोन परस्परविरोधी कम्युनिस्ट गटांचे म्हणणे ऐकून घ्यावे लागले. जसजसा अधिक वेळ जात आहे तसतशी ही नवस्वतंत्र राष्ट्रे या दोन्ही बाजूच्या राष्ट्रांच्या आर्जवास न जुमानता बदलत आहेत. व त्यामुळे कम्युनिस्ट गट साहजिकच जेथे कम्युनिझ्मला भावनिक महत्त्व आहे अशा नव्या प्रदेशात साम्राज्यशाहीविरोधी मतप्रणालीच्या प्रचारार्थ शिरकाव करू पहात आहे. यामुळेच आफ्रो-आशियन परिषदेला लॅटिन अमेरिकन परिषदेत भाग घेण्यासाठी पाचारण करण्यात आले आहे. या दोन्ही परिषदा जर एक झाल्या तर पाश्चात्य राष्ट्रांचे दृष्टीने जगातील सर्व मागासलेल्या, व कम्युनिस्टांचे दृष्टीने प्रत्यक्ष वा संभाव्य क्रांतिकारक राष्ट्रांची एकजूट होईल.

या राष्ट्रांच्या, या दोन तऱ्हेच्या व्याख्यातून बऱ्याच महत्त्वाच्या गोष्टी उघड होतात. नव्याने स्वतंत्र होणाऱ्या राष्ट्रांकडे पहाण्याचा पाश्चात्यांचा एक दृष्टीकोण बनत चालला आहे व या राष्ट्रांचे दारिद्र्य हा त्यांचेतील महत्त्वाचा समानधर्म लक्षात घेऊन त्यांचेशी वागावयाचे असे त्यांनी ठरविले आहे. या राष्ट्रांना आर्थिक मदतीची गरज आहे व ती पुरविली म्हणजे शांततेच्या मार्गाने ती उत्क्रांत होतील असा त्यांचा समज आहे. या उलट कम्युनिस्टांना हे समज भ्रष्ट किंवा सरंजामशाही वाटतात. त्यांचे दारिद्र्य हे पिळवणूक करणाऱ्या राज्यकर्त्यांचे कर्म आहे. व या देशात क्रांति होणे अपरिहार्य आहे. क्रांति कोठल्याही प्रकारची चालेल कारण त्यामुळ ही राष्ट्रे कम्युनिस्टांचे कक्षेत येण्यास मदत होईल अशी त्यांची भूमिका.

बांडुंग परिषदेच्या वेळी सुद्धा या दोन विचारप्रणाली अस्तित्वात होत्या. यानंतर झालेले फरक मात्र मोठे मजेशीर आहेत. दोन्हीही गटांचे राष्ट्रांना आपल्या गृहीतकृत्यात बदल करावा लागला. क्रांति नेहमी कम्युनिस्ट धार्जिणीच असते असे मत असूनसुद्धा पाश्चिमात्य राष्ट्रांची क्रान्तीची भीती कमी झाली, तर मार्क्सवादावर थोडाफार विश्वास असलेल्या काही राष्ट्रांना तरी आर्थिक मदत देण्याकडे कम्युनिस्ट राष्ट्रांचा कल झुकू लागला. या प्रयत्नांचे आशिया एवढेच क्षेत्र राहिले असते तर संवादी जीवन निर्माण करण्याचा काहीतरी मार्ग यातून काढता आला असता. परंतु कम्युनिस्टांना साम्राज्यशाही विरोधी भावना एकत्रित व ज्वलंत ठेवावयाची असल्यामुळे जास्त सुपीक कुरणे शोधण्याची त्यांना गरज आहे. १९५५ साली आशियात सुरवात करून आफ्रो–आशियन ऐक्य परिषद घडवून आणल्यानंतर तीनच वर्षात त्यांनी आफ्रिकेवर लक्ष केन्द्रित करण्यास सुरवात केली व आता ते लॅटीन अमेरिकेकडे मोठ्या आशेने वळले आहेत.

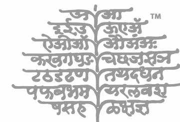
नवीन स्वतंत्र झालेल्या राष्ट्रांच्या भावनाही एकामागून एक कशा बदलत गेल्या हे पहाणे बोधप्रद आहे. आशियातील राष्ट्रांना पहिल्या अवस्थेतून जावयास पंधरा वर्षे लागली; व बाकीच्या राष्ट्रांचा क्रम पण त्याचे सारखाच असेल असे वाटते. पहिली भावना स्वाभिमानाची व त्यामुळे इतर राष्ट्रांचे बरोबरीचे स्थान मिळविण्याची प्रबळ इच्छा. या समानतेवर संयुक्तराष्ट्र संघटणेच्या सभासदत्वाचा शिक्कामोर्तब होणे जरूर. या बरोबरच आंतरराष्ट्रीय राजकारणात उंच व दूर पहाण्याची प्रवृत्ती व त्यामुळे शेजारच्या राष्ट्रांबद्दल अज्ञान व बेफिकीरी. मोठ्या राष्ट्रांशी असलेल्या संबंधांना जास्त महत्त्व दिल्यामुळे व तिथे दोन महत्त्वाचे सत्तागट असल्यामुळे साहजिकच एका कोणाची तरी बाजू घेण्याची वेळ या राष्ट्रांवर येते. मग अन्तस्थ मतभेदास सुरवात होऊन एका गटास कम्युनिस्ट राष्ट्रांची बाजू घ्यावीशी वाटते तर दुसऱ्या गटास पाश्चात्य राष्ट्रे जवळची वाटतात व याचा परिणाम तटस्थतेचे धोरण स्वीकारण्यात होतो.

या अवस्थेतून पुढे गेल्यानंतर मात्र ही राष्ट्रे खरीखुरी स्वतंत्र व प्रौढ होण्याचे मार्गास लागतात. आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीचे मूल्यमापन भावनांचे जोरावर करणे बरोबर नसून राष्ट्र म्हणून एकत्रित येणाऱ्या समाजाच्या हिताचे दृष्टीने त्यांचेकडे पाहिले पाहिजे याची जाणीव होण्यास सुरवात होते. मुख्य प्रधानांच्या

कम्युनिस्ट किंवा पाश्चिमात्य राष्ट्रातील खर्चिक वाऱ्या कमी होऊन त्यांना देशातील कामकाजात जास्त लक्ष घालावे लागते. या पुढच्या अवस्थेतसुद्धा बरीचशी विसंवादि परिस्थिती निर्माण होते. सीमा प्रश्न, अल्प-संख्याकांचे प्रश्न, साम्राज्यशाही सरकार अस्तित्वात येण्यापूर्वीचे वाद हे सर्व डोकी वर काढू लागतात. सयाम कंबोडियात 'रेडिओ युद्ध' सुरू होते, कंबोडिया दक्षिण व्हिएतनाम संबंध बिघडतात, मलायाचे एका बाजूस इंडोनेशियाशी जमत नाही तर दुसरे बाजूस फिलिपाइन्सशी असलेल्या संबंधात गोंधळ माजतो, पाकिस्तानचे अफगाणिस्थानाशी भांडण सुरू होते. भारत चीन तंट्यास दुसरी अनेक महत्त्वाची कारणे असली तरी स्वत्व सापडल्यामुळे राष्ट्रीय हक्क पुन्हा प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न हे पण एक महत्त्वाचे कारण आहे.

कम्युनिस्ट आता आपले गट घेऊन लॅटीन अमेरिकेच्या क्रीडांगणात उतरत आहेत. ज्या प्रदेशातून ते आता पुढे सरकत आहेत तो प्रदेश आशियन राष्ट्रांचाच किता गिरवील असे वाटते. पाश्चात्य राष्ट्रे किंवा कम्युनिस्ट राष्ट्रे या दोहोपैकी कोणालाही विजय मिळण्याची आशा नाही. यापुढे कम्युनिस्टांना हव्या तशा किंवा लंडन व वाशिंग्टन याना भीती वाटते तशा प्रकारच्या घटना कधीही होणार नाहीत. या दोन्ही सत्तागटांना, परस्परांना मिळणाऱ्या दुसऱ्या अनेक फायद्याबरोबरच मागासलेल्या राष्ट्रांचे रहाणीचे मान वाढविण्यासाठी आर्थिक मदतच करावी लागेल. या सर्व राष्ट्रांची आता अशी अवस्था नक्की झालेली आहे की ज्या वेळी त्यांचे आंतरराष्ट्रीय संबंध वाऱ्यावर वहाणाऱ्या भावनांवर अवलंबून न रहाता खरे खुरे राष्ट्रहिताचे संबंध रहातील. कम्युनिस्टांना वळण लावणे शक्य असलेली व म्हणून पाहिजे असलेली सामुदायिक भावना (Mass emotion) साम्राज्यशाही व वांशिकभेद यावर आधारलेल्या भावनांप्रमाणेच नष्ट होऊ लागली आहे हे मात्र नक्की.

अनुक्रमणिका





श्री. अरविंद ताटके

मराठ्यांचा आद्य इतिहासकार –
कॅप्टन ग्रँट डफ

"तुम्ही आपल्या ग्रंथाचे नाव बदला बुवा! नंतर आम्ही तो प्रसिद्ध करू."

"हा मराठ्यांचा इतिहास आहे तेव्हा मराठ्यांचा इतिहास हेच नाव मला योग्य वाटते."

"अहो, पण मराठे कोण?"

"म्हणून तर मी हा ग्रंथ लिहिला."

"पण इथे कुणाला हवी आहे त्यांची माहिती? ग्रंथाला 'मोगलांचा अस्त' अगर 'इंग्रजांचा उदय' असे काही नाव तुम्ही दिलेत तर ठीक होईल. पण 'ए हिस्टरी ऑफ दि मराठाज्' असे नाव दिलेत तर मग ग्रंथ खपणार नाही."

"छे, छे, नांव बदलण्याची भाषा मुळीच काढू नका."

वरील संवाद मराठ्यांचा इतिहासकार ग्रँट डफ नि त्याचा प्रकाशक[1] यामधील आहे. आपल्या ग्रंथाला डफने 'ए हिस्टरी ऑफ दि मराठाज्' असे म्हटले. परन्तु प्रकाशकाला ते पसंत नव्हते.

मराठ्यांबद्दलच्या आत्मीयतेमुळे डफने 'A History of the mahrattas' म्हणूनच आपला ग्रंथ प्रसिद्ध केला, व त्यापायी बरीच झीज सोसली. स्प्रेंगेल (स. १७९१), स्कॉट वेअरिंग (स. १८१०), वगैरे इतिहासकारांनी मराठ्यांचे इतिहास लिहिले होते; त्यात मराठ्यांसंबंधी विशेष माहिती नव्हती. परन्तु डफ हा सातारला रेसिडेन्ट होता व साताराचे छत्रपति प्रतापसिंह यांचेशी त्याचा घनिष्ट स्नेह होता. त्यामुळे ऐतिहासिक कागदपत्रांचे भांडार त्याला मिळाले. त्या सामग्रीवर त्याने सुसंगत, साधार व संगतवार असा इतिहास लिहिला; म्हणून तो मराठ्यांचा आद्य इतिहासकार ठरतो.

हा इतिहास प्रसिद्ध करताना डफच्या मार्गात अनंत अडचणी आल्या परंतु तो मुळीच डगमगला नाही. हा इतिहास प्रसिद्ध करून त्याने आम्हावर महदुपकार करून ठेवले. कारण त्याच्या इतिहासामुळे आमच्याकडील थोर संशोधकांचे लक्ष इतिहासाकडे वळले. आजमितीला बरीच ऐतिहासिक सामग्री उपलब्ध असूनही मराठ्यांचा समग्र इतिहास लिहिणारा मराठी वीर आढळत नाही. त्या दृष्टीने डफचा प्रयत्न कौतुकास्पद म्हटला पाहिजे. मराठ्यांशी झालेल्या अखेरच्या संग्रामात हा जातीने हजर होता. रावबाजीच्या इतिश्रीचा इतिहास त्याने 'चक्षुर्वै सत्यम्' बघितला होता. छत्रपति प्रतापसिंह यांचा तर तो परमस्नेही होता. अशा ग्रँट डफचे जीवनकार्य फार बोधप्रद आहे.

डफची पूर्वपीठिका

डफचे संपूर्ण नाव जेम्स कनिंगहॅम ग्रँट डफ. याचा जन्म इंग्लंडात बॅनफशायर येथे ८ जुलै १७८९ रोजी झाला. त्याचे वडील जॉन ग्रँट डफ व आई मार्गारेट. ग्रँट डफचे बालपण बॅनफशायर येथे गेले. स. १७९९ त वडील निवर्तल्यामुळे तो आईबरोबर ॲबरडीनला गेला. तेथील कॉलेजांत शिक्षण झाल्यावर तो नोकरीच्या शोधास लागला. ईस्ट इंडिया कंपनीत नोकरी मिळावी अशी त्याची इच्छा होती. पण तो योग हुकला तेव्हा उमेदवार म्हणून मुंबईच्या लष्करी पलटणीत त्याने प्रवेश मिळविला. स. १८०५ मध्ये १६ वर्षांचा डफ मुंबईस आला. मिसरूड फुटते न फुटते न फुटते तोच डफ हिंदुस्थानात आला. यायला निघाला असताना वाटेत तो समुद्रात बुडत होता. परन्तु जलतरणविद्येने त्याला वांचविले.

अंगच्या हुशारीमुळे लष्करी पेशात डफ वरच्या जागांवर झपाट्याने चढला. स. १८०८ मध्ये काठेवाड मधील चकमकीत त्याने चांगली मर्दुमकी गाज-

---

[1] जॉन मरे (John Murray).





विली. त्यावेळी हा जवान, वरिष्ठ अधिकाऱ्याला म्हणाला, " भरतपूरच्या मानाने ही लढाई लुटुपुटीची वाटते. तेव्हा अधिकारी म्हणाला, " गड्या तेथल्या बंदुकीच्या गोळयांची फैर याहून जबरदस्त होती; पण येथील फैरी प्राणान्तिक ठरल्या.[१]

थोडयाच अवधीत ग्रँट डफ फार्सी भाषेत प्रवीण झाला. त्यामुळे पलटणीत त्याला दुभाष्याची जागा मिळाली व पुढे तो कॅप्टन झाला. या सुमारास माउन्ट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टन पुण्याचा रेसिडेन्ट होता. ग्रँटच्या हुशारीची बातमी कळल्यावर त्याने त्याला आपल्याकडे मागून घेतले. पुढे डफ त्याचा विश्वासू कार्यकर्ता झाला. खडकीच्या लढाईत ग्रँट डफ समरांगणावर होता. 'रावबाजी' संपुष्टात आणण्यात एल्फिन्स्टनने ज्या हिकमती व कारवाया केल्या त्यात त्याला डफचे बरेच साहाय्य झाले! साताऱ्याला रेसिडेन्ट म्हणून डफची नेमणूक एल्फिन्स्टनने स. १८१८ त केली.[२] बाळाजीपंत नातू डफचा हस्तक झाला.

साताऱ्याचा रेसिडेंट

साताऱ्यास ग्रँट डफ चार वर्षे होता. सातारचे छत्रपति प्रतापसिंह यांच्याशी त्याचा निकट स्नेह जडला. त्याच्या इतिहासाच्या कामात सामग्री पुरविण्याबाबत प्रतापसिंहाने त्याला पुष्कळ मदत केली. साताऱ्यात डफ अतिशय लोकप्रिय होता. 'ग्रँट साहेबाचे नाव सातारा जिल्हातल्या घराघरातून अजूनही परिचित आहे' असे रा. ब. द. ब. पारसनिसांनी म्हटले ते खरे आहे.[३] डफने प्रतापसिंहाच्या शिक्षणावर भर दिला. त्याने लिहावे-वाचावे म्हणून डफने सर्वतोपरी प्रयत्न केले. प्रतापसिंहाच्या जीवनात त्याने आमूलाग्र बदल केला. " आम्ही बोलिलो की तुम्ही व अलपिस्तन येथून गेला तरी तुम्हास व अलपिस्तनास जाणतो. बाकी आम्हास कोणी ठाऊक नाही."[४] प्रतापसिंहाच्या रोजनिशीतला हा उतारा वाचला की उभयतांच्या जिव्हाळयाची कल्पना येते.

डफने प्रतापसिंहाची व्यवस्था ठेवताना औदार्य अन् सौहार्द यांचा सुंदर समन्वय साधला. प्रतापसिंह रोजनिशी लिहू लागला, त्याला कारण ग्रँटचा तगादा. अधिकाराचा तोरा बाजूला ठेवून डफ प्रतापसिंहास धाकट्या भावाप्रमाणे वागवी. प्रतापसिंहास शिकारीचा नाद त्यानेच लावला. दोघेही बरोबरीने शिकारीस जात. या उभयतांच्या संबंधाविषयी रियासतकार सरदेसायांनी लिहिले आहे: "कारभार व न्याय इन्साफ उघडपणे कचेरीत बसून करावा; नियमितपणे वेळच्या-वेळी सर्व कामे उरकावी; आदा पाहून खर्च करावा; कोणत्याही सबबीने कर्ज करू नये; रयतेवर करांचा बोजा शक्य तितका हलका ठेवून त्यांचे सुख दिवसेंदिवस वाढेल अशी काळजी घेत जावी; अशा अनेक गोष्टी ग्रँटने प्रतापसिंहाचे मनावर चांगल्या ठसविल्या. शाळा घालून विद्यादानाची सोय केली. अदालत, पोलिस, तुरुंग, पागा इत्यादि बाबतीत जे उपक्रम ग्रँटने घातले तेच पुढे प्रतापसिंहाने चालविले."[५]

इतिहासाचे लेखन

चार वर्षे कामाचा असह्य ताण पडल्यामुळे डफने सातारचा कारभार जनरल ब्रिज[६] याच्या स्वाधीन केला आणि स. १८२३ मध्ये तो रजेवर मायदेशी स्कॉटलंडात गेला. स. १८२४ मध्ये त्याची आई निवर्तली. तोपर्यंत प्रपंचाचा पाश त्याने लावून घेतला नव्हता. तेव्हा सर्व वेळ तो आपल्या इतिहास ग्रंथाच्या कामात घालवू लागला. स. १८२६ त 'ए हिस्टरी ऑफ दि मराठाज्' हा आपला ग्रंथ त्याने तीन खंडात प्रसिद्ध केला.

इतिहास प्रसिद्ध झाल्यावर वर्ष दीड वर्षाच्या आत दि. १२ मे १८२७ रोजी ग्रँट डफ कंपनीच्या नोकरी-

---

१. लंडन टाईम्स-डफचा मृत्युलेख- दि० १-१०-१८५८

२. डफचा पगार रु. २००० व भत्ता होता रु. १५००. बाळाजीपंत नातूचा पगार ठरला रु. ५००.

३. महाबळेश्वर (इंग्रजी) पृ. ४०-४१.

४. सरदेसाई संपादित पेशवे दप्तर खंड ४२ वा, स. १९३४, पृ. रोजनिशी दिनांक २४-१०-१८१८

५. रियासतकार सरदेसाईकृत मराठी रियासत, उत्तर विभाग ३, स. १९३२, पृ. ५९३.

६. जनरल ब्रिग्ज (स. १७८५-१८७५) सातारचा रेसिडेन्ट (स. १८२३-१८२६) नाना फडणवीसांच्या आत्मचरित्राचा भाषांतरकार. (स. १८२७)





तूनं निवृत्त झाला. अमळ उशीराने वयाच्या ३८ व्या वर्षी स. १८२७ मध्ये त्याने लग्न केले. त्याच्या पत्नीचे नांव जेनी कॅथरीन. हिच्यापासून त्याला तीन मुले झाली. दोन मुलगे व एक मुलगी. आपला ग्रंथ याने एल्फिन्स्टनला अर्पण केला व आपल्या थोरल्या मुलाचे नावही एल्फिन्स्टन ठेवले. यावरून त्याला एल्फिन्स्टन-बद्दल केवढा आदर वाटत होता ते कळते. डफचा मुलगा एल्फिन्स्टन[1] हाही पुढे नावारूपाला चढला. निवृत्त झाल्यावर डफने आपला उर्वरित काळ शेती करण्यात घालविला. स्कॉटलंडात इडन येथे त्याचे वास्तव्य असे. शेतीच्या व्यवसायात त्याला फारशी किफायत झाली नाही.

राजे प्रतापसिंहाशी स्नेह

ग्रँट डफ इंग्लंडात स्थायिक झाला तरी साताऱ्च्या प्रतापसिंहाशी त्याचा पत्रव्यवहार चालू होता. त्याने इंग्लंडातून प्रतापसिंहाला अनेक चिजा पाठविल्या. त्याचा हिशेब प्रतापसिंह व्यवस्थित ठेवी. त्याने प्रतापसिंहाला लिहिलेली पत्रे पेशवे दप्तरात आढळतात. त्यावरून उभयतांच्या स्नेहाची कल्पना येते. 'आगीचे गलबत चालू जाहाले म्हणजे बोलावणे. आम्ही त्या मुलकास येऊन चार महिने सातारियास रहावे अशी इच्छा आहे.....ते समयी डुकराचे शिकारीस चांगला घोडा द्यावा............जे कोणी जुनी मंडळी आमचे स्मरण करीत असतील त्यास पुसले म्हणोन कलविले पाहिजे. हे पत्र लिहित होतो ते समयी न्यूज पेपरात पाहिले त्यात सपटम्बरपर्यंत सातारियात पाऊस नाही त्यामुळे फार वाईट वाटते; परंतु नंतर पडला असेल असी इच्छा आहे'[2] असे पत्र ग्रँट डफने प्रतापसिंहास लिहिले आहे. त्यावरून ग्रँटला इकडची ओढ कशी होती त्याची कल्पना येते.

डफ-कनिंगहॅम

स. १८५० मध्ये डफच्या बायकोला आपल्या आईकडची बरीच स्थावर इस्टेट मिळाली. तेव्हा डफ-कनिंगहॅम हे जोडनाव तो लावू लागला. थोड्या दिवसांनी त्याच्या बायकोचा चुलता निवर्तला. त्याची मिळकतही याच्याकडे आली. त्यामुळे ह्याची अखेरची वर्षे स्वास्थ्यमय गेली. प्रतापसिंहाची बाजू मांडण्यासाठी रंगो बापू इंग्लंडला गेला होता. सन १८५४ च्या अखेरीस तो इकडे यावयास निघाला तेव्हा त्याच्या इंग्रज स्नेह्यांनी त्याला चांदीचे तबक बक्षीस दिले. त्यावर अनेक इंग्रजांच्या सह्या होत्या. ग्रँट डफ याचीही त्या तबकावर सही होती. यानंतर चार वर्षांनी दि. २३ सप्टेंबर १८५८ रोजी मराठ्यांचा आद्य इतिहासकार ग्रँट डफ वयाच्या सत्तराव्या वर्षी खिस्त-वासी झाला.

दि. १ ऑक्टोबर १८५८ च्या लंडन 'टाईम्स' मध्ये आलेल्या मृत्युलेखात त्याच्या थोरवीचे वर्णन यथातथ्य आढळते. अवघी १७-१८ वर्षे हिंदुस्थानात घालविलेल्या ग्रँट डफने मिळेल त्या साधनसामग्रीवरून मराठयांचा अधिकृत व विस्तृत इतिहास मराठेशाही नष्ट झाल्यावर अवघ्या ८ वर्षात तीन खंडांत प्रसिद्ध केला ही त्याच्या उद्योगप्रियतेची मोठी साक्ष होय.

इतिहासाच्या कल्पनेचा उगम

डफच्या लौकिक चरित्राची हकिगत येथवर सांगितली. आतां त्याच्या ऐतिहासिक कामगिरीसंबंधी व ग्रंथाविषयी विचार करावयाचा. मराठयांचा इतिहास लिहिण्याची कल्पना एल्फिन्स्टनने डफच्या मनात भरविली. सातारा येथील वास्तव्य, प्रतापसिंहाचा निकट स्नेह व एल्फिन्स्टनचे प्रोत्साहन, यामुळे डफला मराठ्यांचा इतिहास लिहिणे फार सुकर झाले. बाळाजीपंत नातू त्याचा दुय्यम असल्याने त्याच्याकडून त्याला कागदपत्रांची थोडीबहुत मदत झाली. याशिवाय काही मराठे सरदारांनी आपली दप्तरे त्याच्या स्वाधीन

१. सर माउंट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टन डफ (स. १८२९-१९०६) हा पार्लमेंटचा सभासद होता व नंतर स. १८८१ त हा मद्रासचा गव्हर्नर झाला. त्या पदावर तो स. १९०६ पर्यंत होता. याने ११ ग्रंथ लिहिले आहेत.

२. हे पत्र दि. १-२-१८३४ चे असून डफच्या मूळ इंग्रजी पत्राचा हा मराठी तर्जुमा पेशवे दप्तरात आढळतो. सरदेसाई संपादित पेशवे दप्तर, खंड ४२ वा, स. १९३४ पृ. ७२-७३.

अनुक्रमणिका





केली. एल्फिन्स्टनने आपला मित्र कर्नल क्लोज[1] याला दि. ५ मे १८२२ रोजी पत्र लिहिले ते असे : "ग्रँटने मराठ्यांच्या इतिहासाच्या कागदपत्राबद्दल तुला लिहिले असेल. त्याचा तुझा परिचय आहे की नाही त्याची कल्पना नाही. परंतु त्याचा ग्रंथ अत्युत्तम ठरेल... तुला काही बखरी, फार्सी कागदपत्रातली माहिती, वगैरे मिळेल त्याचा उपयोग त्याला अतिशय होईल." यावरून एल्फिन्स्टन डफच्या कसा पाठीशी होता व त्याला डफबद्दल किती विश्वास वाटत होता त्याची कल्पना येते.

बाळाजीपंत नातूची मदत

डफच्या विनंतीवरून बाळाजीपंत नातू यानेही बरीचशी माहिती अनेक आधारानिशी लिहिली. तेव्हा डफने त्याचे भाषान्तर करून आपल्यापाशी ठेवले. शिवाय बाळाजीपंत प्रतापसिंहालाही कागदपत्र डफला देण्यासाठी गळ घालीत होता असे दिसते. त्यासंबंधी पेशवे दप्तरातला उतारा असा :[2] "नंतर बाळाजीपंत महाराजास बोलले की, सारे कागद पाहून छाप्यात छापून विलायतेस जाईल. सर्वांस महाराजाचा पराक्रम, राज्ये वगैरे जाहीर होईल, या करिता करितात व ग्रांटाचे लक्ष महाराजाचे ठिकाणी फार. आसा दुसरा साहेब कोण्ही नाही."

तो काळ फार धामधुमीचा होता. स. १८१८ त पेशवाई नष्ट झाल्यावर सर्वत्र इंग्रजांचा अंमल जारी झाला. जो बाळाजीपंत नातू डफच्या हाताखाली होता त्यानेच इंग्रजांचे निशाण दि० १७–११–१८१७ रोजी शनिवार वाड्यावर रोवले. नंतर रावबाजीची रवानगी ब्रह्मवर्तास झाली. या सर्व घटना डफच्या डोळ्यादेखत घडल्या. स्वराज्य नष्ट झाले असताना स्थानिक लोकांकडून कागदपत्र मिळवून इतिहास लिहिण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगणे सोपे नव्हते. परन्तु डफ मोठा कार्यकुशल होता. दुसऱ्यावर छाप पाडण्याचे कसब त्याला चांगले अवगत होते. आपल्या मिठास वाणीने त्याने प्रतापसिंहास अंकित केल्याने इतिहासाच्या कामगिरीत त्याची मदत डफला झाली. या दोघांची मैत्री इतिहासकार्यास उपकारक ठरली. डफच्या कार्यकुशलतेबद्दल एल्फिन्स्टनचा अभिप्राय फार मार्मिक आहे. त्याने आपला मित्र स्ट्रॅची याला दि. ५–१२–१८२२ रोजी पत्र लिहिले ते असे:—[3]

"हा राजा[4] इतका चांगला निघाला याचे श्रेय मुख्यत्वे करून तिथचा रेसिडेन्ट कॅप्टन ग्रँट डफ यास आहे. हा पूर्वी ग्रिनेडियर पलटणीचा आडजुटंट होता आणि आता मराठी सार्वभौम राज्याचा इतिहासकर्ता म्हणून प्रसिद्ध आहे." ग्रँट डफचा हा गौरव यथातथ्य आहे.

कागदपत्रांची जमवाजमव

आता डफने कागदपत्रांची जमवाजमव कशी केली ते पाहू या. तो ईस्ट इंडिया कंपनीत मुलकी व लष्करी अधिकारी असल्याने त्याला संस्थानिकांकडील व पेशव्यांकडील कागदपत्र पहावयास मिळाले. तसेच सातारा, सुरत व मुंबई येथील कागदपत्रही त्याने पाहिले. मराठी व फार्सी कागदपत्रांचा त्याला फायदा मिळाला देवस्थाने, सरदारवर्ग, पोर्तुगीज सरकारने पाठविलेल्या कागदपत्रातले उतारे वगैरे सामग्रीचा त्याने उपयोग करून घेतला. काही कागदपत्र त्याला विकत घ्यावे लागले, तर कांही त्याला बक्षिस मिळाले. स्थानिक लोकांशी त्याचा निकट परिचय होता व त्यांच्या रीतिरिवाजांची त्याला चांगली पहछान होती. इतर वरिष्ठ अधिकारी व एल्फिन्स्टन यांच्याकडून त्याला बरीच मदत झाली. एल्फिन्स्टन[5] हा त्याचा वरिष्ठ

---

१. हा पुण्यास रेसिडेन्ट होता (स. १८०१–१८१०) इंग्रज मुत्सद्दी याला 'प्रिन्स ऑफ इंडियन डिप्लोमेटस्' म्हणत. स. १८१३ मध्ये हा इंग्लंडात वारला.

२. सरदेसाई संपादित पेशवे दप्तर, खंड ४२ वा, स. १९३४, प्रतापसिंहाच्या रोजनिशीतील उतारा–दि. १७–७–१८१९ पृ. २५

३. गोडबोलेकृत एल्फिन्स्टन चरित्र-पूर्वार्ध म १९११, पृ. २८५–२८६.

४. प्रतापसिंह.

५. माउन्टस्टुअर्ट एल्फिन्स्टन– (स. १७७९–१८५९) मुंबईचा गव्हर्नर (स. १८१९–१८२७) थोर मुत्सद्दी व व्यासंगी गृहस्थ, 'हिस्टरी ऑफ इंडिया'चा कर्ता.





अधिकारी. शिवाय तो त्याचा मित्र व मार्गदर्शकही होता. त्यामुळे इतिहासविषयक विविध सामग्री मिळविण्यास त्याला सोपे गेले. डफचे वास्तव्य इकडील प्रदेशात बरीच वर्षे असल्याने मराठे लोकांच्या गुणदोषांची पारख त्याला चांगली होती. म्हणून मिळालेल्या कागदपत्रांचा कुशलतेने उपयोग करून आपला इतिहास त्याने सजविला.

ग्रंथाचे मुद्रण-प्रकाशन

अतिशय त्रास-कष्ट सोसून व आपली इतर कामे सांभाळून ग्रँट डफने हा इतिहास लिहिला. त्यावेळी त्याला डोकेदुखीची व्यथा जडली. ही डोकेदुखी सोळा सोळा तास टिके. परंतु डफ मोठा धीराचा इतिहास पुरा करण्याची तळमळ त्याला स्वस्थ बसू देईना. कपाळ दुखू लागले की तो कपाळावर थंड पाण्याच्या पट्ट्या लपेटी व कामास लागे. व्यथेची फिकीर न करता अहोरात्र जागरणे करीत त्याने इतिहास पुरा केला. इतिहास तयार झाला, परंतु तो छापण्यास कुणीही तयार होईना. एका प्रकाशकाने ग्रंथाचे नांव बदलण्याची अट घातली. त्या विषयीचा संवाद सुरुवातीला दिला आहे. परंतु नावाबद्दल डफचा अभिमान जाज्वल्य होता. अखेरीस ' लॉंगमन, रीज, ऑर्म, ब्राऊन व ग्रीन कंपनीने (ओरिएंट लॉंगमन्सचे पूर्वज) हा इतिहास तीन खंडात प्रसिद्ध केला. हा व्यवहार डफच्या अंगावर आला. मुद्रणप्रत करण्यास त्याला २००० पौंड पडले. ईस्ट इंडिया कंपनीने या इतिहासाच्या फक्त ४० प्रती घेतल्या. सुमारे १७०० पौंडांची खोट डफला या व्यवहारात आली. मराठ्यांचा इतिहास प्रकाशित करण्याचे धाडस कुणीही पतकरण्यास तयार नसताना ' ए हिस्टरी ऑफ दि मराठाज् ' हेच नाव कायम ठेवून, स्वतः सुमारे २०००० रुपयांचा बोजा अंगावर घेणाऱ्या ग्रँट डफचे कुणीही कौतुक करील.

या व्यवहाराचा धसका डफच्या मनावर अखेरपर्यंत असावा असे दिसते. जनरल ब्रिग्जच्या मनात नाना फडणवीसांचे चरित्र लिहावयाचे होते. त्यासाठी नानांसंबंधी अस्सल मूळ ९००० पत्रे त्याने मिळवून त्याचे भाषान्तरही केले होते.[१] ही बातमी डफला कळल्यावर स. १८५४ मध्ये त्याने ब्रिग्जला मार्मिक पत्र लिहिले ते असे : " हे पुस्तक प्रकाशित करण्याची व ते बाजारात खपविण्याची तूं काय व्यवस्था केली आहेस ते कळविशील का ? या बाबतीत माझे मत असे आहे की माझ्या मराठ्यांच्या इतिहासाच्या वेळी मला जॉन मेरेने जो सल्ला दिला तोच तू अमलात आणावास. तुझ्या ग्रंथात अलीकडचा इतिहास व इतरही काही मनोरंजक माहिती घाल. " ज्या डफने आपल्या इतिहासाच्या वेळी मेरेचा सल्ला धुडकावून लावला तोच डफ ब्रिग्जला नानांच्या चरित्रात इतर सटरफटर मजकूर घुसडण्यास सांगत होता. कारण त्याला स्वतःला त्याच्या ग्रंथापायी मोठी आर्थिक ठोकर बसली होती.

स. १८२६ मध्ये डफचा इतिहास प्रसिद्ध झाल्यावर त्याचा मित्र व सातारचा रेसिडेन्ट जनरल ब्रिग्ज याने दि. २० ऑगस्ट १८२७ रोजी प्रतापसिंहास या इतिहासासंबंधी पत्र लिहिले ते असे[२] : " त्याच्या इतिहासाची प्रत तुम्हाला मिळाली आहे असे वाटते. या इतिहासाचे तुम्ही मराठीत भाषान्तर करून छापावे. मुंबईस शिळाछापावर मुद्रणाची सोय होईल. तुमचा मित्र ग्रँट डफ याने हा इतिहास लिहून युरोपात जशी कीर्ति मिळविली तसाच लौकिक तुम्हास आपल्या देशात प्राप्त होईल. " प्रतापसिंहास अनुकूल काळ लाभता तर त्याने आपल्या स्नेह्याच्या ग्रंथाचे भाषान्तर हमखास केले असते अगर करून घेतले असते. पण त्याचा शेवट फार शोकदायक झाला.[३]

---

१. मराठा हिस्टॉरिकल लिटरेचर (इंग्रजी) लेखक- द. ब. पारसनीस, स. १९०६, पृ. ५

२. रा. ब. द. ब. पारसनीसकृत ' मुसलमानी अमदानीतील मराठे सरदार ' स. १९००, पृ. ३

३. प्रतापसिंह हा छत्रपति दुसऱ्या शाहूचा ज्येष्ठ मुलगा. (जन्म स. १७९३) स. १८०८ त याला छत्रपतिपद मिळाले. रावबाजीचे इंग्रजांशी युद्ध सुरू झाले त्यावेळी हा त्याच्या बरोबर होता. अष्टीच्या लढाईनंतर हा इंग्रजांचे स्वाधीन झाल्यावर त्यांनी त्याला साताऱ्यास आणले. स. १८१८ त डफ साताऱ्याचा रेसिडेंट झाला व नंतर दि. २५-९-१८१९ रोजी प्रतापसिंहाला सातारची गादी मिळाली. डफनंतर गव्हर्नर रॉबर्ट ग्रँट व कारनॅक व रेसिडेन्ट ओव्हॅन्स यांनी त्याला अतिशय त्रास दिला. स. १८३९ मध्ये कारनॅकने त्याला पदच्युत

इतिहासाचे मराठी भाषांतर

तथापि रा. ब. द. ब. पारसनिसांनी स. १९०५ मध्ये मुंबईच्या रॉयल एशियाटिक सोसायटीच्या शत-सांवत्सरिक दिनानिमित्त केलेल्या भाषणावरून असे दिसते की प्रतापसिंहाने डफच्या इतिहासाचे भाषांतर करवून घेतले होते. पारसनिसांनी भाषणात म्हटले,[१] " डफचा, मराठ्यांचा इतिहास हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यावर प्रतापसिंहाने त्याचे भाषांतर करवून घेतले. हे भाषान्तर मुद्रित झाले नाही. परंतु त्याची प्रत मी आणली असून ती मी या सोसायटीला नजर करीत आहे. " प्रतापसिंहाने करवून घेतलेल्या भाषांतराची प्रत मुद्रित स्वरूपात आजतागायत बाहेर का पडली नाही याचा विचार इतिहास संशोधकांनी करावा.

इतिहासाच्या आवृत्त्या

आता डफचा इतिहास व त्यासंबंधी विचारवंतांची मते व टीका यासंबंधी लिहिणे ओघानेच येते. डफच्या ' ए हिस्टरी ऑफ दि मराठाज् ' या ग्रंथाच्या आता-पर्यंत ६ आवृत्त्या निघाल्या.[२] सहावी आवृत्ती दोन खंडात असून तिचा १ ला खंड ८५८ पृष्ठांचा आहे. त्यात स. १००० पासून ते स. १७७२ पर्यंत म्हणजे बहामनी राज्यापासून ते पेशवा माधवरावाच्या मृत्यू-पर्यंतची हकिगत त्यात आहे. दुसरा खंड ५७३ पृष्ठांचा असून त्यात मराठेशाहीच्या अखेरपर्यंतची हकिगत आहे. या दुसऱ्या खंडात (आवृ० ६) पृ. ४७० वर बाळाजीपंत नातूने केलेल्या मदती-बद्दल डफने म्हटले, " माझ्या खास विनंतीवरून त्याने आपल्या काळची माहिती आधारासहित लिहून काढली. नंतर मुम्बईस मुलकी खात्यातल्या प्रि. विल्यम रिचर्ड मॉरीस या माझ्या स्नेह्याने त्याचे भाषान्तर केले.'[३] बाळाजीपंत नातू देशद्रोही म्हणून ठाऊक असला तरी त्याने आपल्या इतिहासासाठी ही लहा-नशी कामगिरी केली होती.

डफच्या इतिहासाचे मराठी भाषान्तर केपन साहेब व बाबा साने यांनी केले. स. १८२९ मध्ये ' मरा-ठ्यांची बखर ' या नावाने तो ग्रंथ मुंबईस प्रसिद्ध झाला. याच्याही ६ आवृत्त्या निघाल्या. सहावी आवृत्ती स. १९१६त प्रसिद्ध झाली. आमच्याकडील संशोधक कै. वासुदेवशास्त्री खरे याना इतिहासाची स्फूर्ति झाली.[४]

डफचे टीकाकार

ग्रँट डफच्या इतिहासावर पहिली टीका श्री. नी. ज. कीर्तने यानी स. १८६७ मध्ये केली. या टीकेमुळे मराठी इतिहासाकडे सुशिक्षितांचे लक्ष वेधले हा या टीकेचा मोठा फायदा. टीका करूनही कीर्तन्यांनी म्हटले, " या ग्रंथातली काही व्यंगें आम्ही दाखविली म्हणून त्या ग्रंथाविषयी पूज्यबुद्धि कोणापेक्षाही आमची कमी आहे असे कोणी काडीमात्रही समजू नये. या ग्रंथकर्त्यास ज्या ज्या अडचणी आल्या त्याही सर्व आमच्या लक्षात आहेत. या विषयावर ग्रंथ लिहिण्यास प्रथम त्यानीच प्रयत्न केला व कोणत्याही प्रथम प्रय-त्नाशी ताडून पाहिले असता हा त्यांचा ग्रंथ चांग-लाच झाला असेही कदाचित म्हणणे भाग पडेल त्यांनी ग्रंथ करून आज बरीच वर्षे झाली असून या विषया-वर दुसरे कोणीही ग्रंथ करण्यास धजले नाही ही गोष्टही

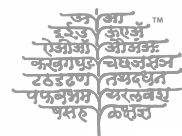
केले व स. १८४० मध्ये त्याला काशीस ठेवले. त्याची बाजू मांडण्यासाठी रंगो बापूजी इंग्लंडात गेला. परन्तु त्याला यश आले नाही. दि. १४–१०–१८४७ रोजी प्रतापसिंह निवर्तला.

१ हे भाषण दि. १९ जानेवारी १९०५ रोजी झाले.

२ पहिली आवृत्ती स. १८२६, २ री १८३६, ३ री १८७३, ४ थी १८७८, ५ वी १९१२ व ६ वी १९२१. १ ल्या आवृत्तीचा १ ला खंड ५७१ पृष्ठांचा आहे. त्याच्या सुरुवातीला इब्राहिम आदिलशहाच्या (विजापूर) कबरीचे छायाचित्र आहे.

३ मूळ लेख नंतर बाळाजीपंताने परत घेतला. सरदेसाईकृत मराठी रियासत उत्तर विभाग ३, स. १९३२, पृ. ४८१.

४ श्री. दा. मो. भटकृत खरेशास्त्र्यांचे चरित्र. स. १९२९, पृ. ९७. पुढे स. १९१५-१६ मध्ये ' ग्रँट डफच्या चुकांचे हस्ते ' हा निबंध शास्त्रीबुवांनी भा. इ. सं. मंडळात वाचला हाहि एक योगायोग.





साहेबाच्या विद्येची साक्ष आहे.[१] परंतु आपल्या टीकेत जरा आडवळणाने कीर्तन्यांनी डफ साहेबावर कागदपत्रे जाळल्याचा आरोप केला आहे,[२] तो पटण्यासारखा नाही. कीर्तने यांच्या आरोपाचे खंडन रा. ब. द. ब. पारसनिसांनी केले आहे.[३] ते वाचले की कीर्तन्यांचा आरोप कपोलकल्पित अगर आधाराशिवाय आहे असे दिसते. कीर्तन्यांच्या या आरोपावर रा. ब. का. ना. साने यानी म्हटले "डफ साहेबावर कागदपत्र जाळल्याचा जो आरोप त्यांनी (म्हणजे रा. ब. नी. ज. कीर्तने) केला तो केवळ गैरसमजाने केला हे डफसाहेबांच्या ग्रंथात जागोजागी दिलेल्या टीपा पाहिल्या असता सहज ध्यानात येईल". अत्यन्त प्रतिकूल परिस्थितीत मराठ्यांचा इतिहास लिहिण्याची महत्त्वाकांक्षा ज्या डफने बाळगली व ती पुरी केली तो कागदपत्र नष्ट करील हे कसे मानावे ?

स. १९०० मध्ये न्या मू. रानड्यांनी 'राइज ऑफ दि मराठा पॉवर' हा ग्रंथ लिहिला, त्यांत डफच्या इतिहासातले दोष दाखविले आहेत. डफचे दोष मान्य करूनही आमच्याकडील साने, खरे, पारसनीस प्रभृति संशोधकांनी त्याची योग्यता जाणली होती. राजवाड्यांसारखे संशोधक त्याची हेटाळणी करतात. आपल्या 'मराठयांच्या इतिहासाची साधने'च्या पहिल्या खंडात त्यानी डफवर टीकास्त्र सोडले आहे. श्री. न. चिं. केळकरांनी डफबद्दल धन्योद्गार काढले आहेत ते असे- 'ग्रँट डफच्या इतिहासास इतर रीतीने कोणी कितीही नावे ठेवो, पण त्याचे मराठयांविषयीचे ज्ञान कोणाही मराठयांच्या इंग्रजी राष्ट्राच्या ज्ञानापेक्षा शतपट अधिक खास होते.

स. १९३५ मध्ये प्रो. द. वा. पोतदार यांनी डफचा गौरव केला तो असा- 'इंग्रजी अमलाच्या सुरुवातीला मराठी इतिहासाला एक इंग्रज इतिहासकार लाभला. त्याचे नाव ग्रँट डफ. कैक वर्षेपर्यंत याचा A History of the Maharattas हा ग्रंथ इंग्रजच नव्हे तर हिंदुस्थानातील नेटिव्ह सुद्धा प्रमाणभूत मानीत. त्यामुळे या ग्रंथाची मागणी पुरविण्यासाठी याच्या कित्येक आवृत्त्या काढाव्या लागल्या आहेत...... डफने आपल्याकडून मेहनत चांगली केली आणि जरी त्याचा इतिहास हल्लीच्या मानाला चालण्यासारखा नाही, तथापि पहिला प्रयत्न आणि तोही मराठ्यांच्या प्रतिपक्षातील एका लष्करी माणसाने केलेला म्हणून जर त्याकडे पाहिले तर ग्रँट डफचे कोणीही कौतुकच करील. खुद्द महाराष्ट्रात देखील बरीच वर्षे ग्रँट डफचाच इतिहास प्रमाण मानण्यात येत असे.[५]

डफच्या इतिहासात अनेक चुका आढळतात हे खरे. 'शिवाजी निरक्षर होता','नाना फडणवीस भितरा होता' वगैरे त्याने केलेली विधाने खरी मानता येणार नाहीत. परंतु त्याच्या चिकाटीचे, दीर्घोद्योगाचे, व व्यासंगाचे कौतुक स्वच्छ मनाने करण्यास हरकत कोणती ? लेखन हा नित्याचा व्यवसाय नसता, पोटापाण्याचा व्यवसाय सांभाळून, एका लष्करी इसमाने, मिळालेल्या साधनानिशी आपल्या कुवतीप्रमाणे मराठ्यांसारख्या 'जित' राष्ट्राचा इतिहास केवळ त्यांच्या प्रेमामुळे लिहिला- वादग्रस्त प्रश्न जमेस धरूनही अभ्यासपूर्वक लिहिला व मराठी राज्य लयाला गेल्यानंतर अवघ्या आठ वर्षांनी तो प्रसिद्ध केला हे त्याचे ऋण आम्हास अमान्य करता येणार नाही. ज्या साताऱ्याला ग्रँट डफ रेसिडेन्ट होता, त्या साताऱ्याच्या रा. ब. द. ब. पारसनिसांनी आपल्या 'भारतवर्ष[६]'

---

१. रा. ब. नी. ज. कीर्तनेकृत ग्रँट डफकृत मराठ्यांचे बखरीवरील टीका, नवी आवृत्ती स. १९२६, पृ. ७.

२. कीर्तनेकृत टीका- स. १९२६, पृ. ११

३. रा. ब. द. ब. पारसनिसकृत 'मुसलमानी अमदानीतील मराठे सरदार, स. १९००, पृ. ५-६.

४. न. चिं. केळकरकृत 'मराठे व इंग्रज' इतिहासखंड, स. १९३८, पृ. ३०२

५. प्रो. द. वा. पोतदारकृत-मराठी इतिहास व इतिहास संशोधन, स. १९३५, पृ. ३

६. भारतवर्ष मासिक, स. १८९९ सप्टेंबर व स. १९०० मार्च.

मासिकात ग्रँट डफचा उल्लेख करणाऱ्या मराठी–हिंदी कविता दिल्या आहेत. त्यावरून तो मराठी मनाशी– मराठी माणसाशी– कसा समरस झाला होता ते समजून येते. 'भारतवर्षा'तल्या काव्यपंक्ती अशा—

मराठी

ऐसे राया[1] बोलुन ठेवुनि ।
ग्रांटासि जाय साहेब तो ॥
बंदोबस्तासि सकळहि राखितसे ।
नीट ग्रँट साहेब तो ॥

हिंदी

ग्रांट साहेब बडो धूर
सब राजनमो मशहूर
उसे राजा प्रताप चतुर
मिलाय बात कहत अपनमे
जैसी बात कहत ग्रांट
वैसा दिल मो करत साट.

---

१ प्रतापसिंह.

कॅप्टन ग्रँट डफचा जीवनपट

(स. १७८९–१८५८)

८–७–१७८९ जन्म (Banff)
१७९९ वडिलांचा मृत्यु.
१७९९ ॲबरडीन येथे स्थलान्तर
१८०५ भारतात आगमन.
१८०७ 'कमिशन' मिळाले.
१८०८ काठेवाड मोहिमेत भाग.
१८१७ खडकीच्या लढाईत हजर.
१८१८–१८२२ साताऱ्यास रेसिडेन्ट.
१८२३ स्कॉटलंडात रजेवर.
१८२४ मातृवियोग.
१८२६ 'ए हिस्टरी ऑफ दि मराठाज', प्रसिद्ध.
१८२७ विवाह (जेनी कॅथरीन)
१२–५–१८२७ सेवानिवृत्त.
१८२९ प्रथमापत्य.
१८५० 'कनिंगहॅम' जोडनांव.
२३–९–१८५८ मृत्यु (इडन)





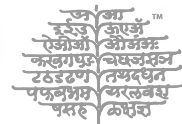
पुस्तक परिचय —

डॉ. शं. दा. पेंडसे गौरवग्रंथ अर्थात **सत्यसाहित्य-संस्कृती-मंथन** संपादक—डॉ. अ. ना. देशपांडे प्रकाशक— डॉ. शं. दा. पेंडसे सत्कार समितीतर्फे सुविचार प्रकाशन मंडळ, धनतोली, नागपूर १. मूल्य दहा रुपये.

डॉ. श्री. शं. दा. पेंडसे यांचा जन्म २८ फेब्रुवारी १८९७ साली रत्नागिरी जिल्ह्यात खेड या गावी झाला. हे संस्कृत व मराठीचे नाणावलेले विद्वान, प्राध्यापक आणि मराठी-लेखक, यांच्या वयाची ६६ वर्षे पूर्ण होत असताना गेल्या जानेवारी महिन्यात नागपूर येथे सत्कार समारंभ झाला. महाराष्ट्रातील प्रथितयश विद्वानांनी उचित अशी ही शब्दमयी पूजा बांधली आहे.

नवीन संशोधन म्हणून 'ज्ञानेश्वरांचा शब्दार्थ-विचार' (प्रा. दा. ल. अडोणी); 'नागपुरी मराठी : भाषाशास्त्रीय अभ्यास' (प्रा. सुरेश म. डोळके); 'मराठी भाषा आणि गोमंतकी बोली' (डॉ. वि. बा. प्रभुदेसाई); 'शांकर अद्वैत आणि शिवाद्वयदर्शन' (डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे) हे लेख महत्त्वाचे. 'मराठी स्त्रीगीतातील भक्तिभाव' (प्रा श्री. ना. बनहट्टी); 'मराठी संत आणि महानुभाव पंथ' (डॉ. वि. भि. कोलते); 'मराठी भाषेचे आद्य पढियंते' (प्रा. कृ. पां. कुलकर्णी) आणि 'महाराष्ट्रीय संतांचा भागवत धर्म' (म म. बाळशास्त्री हरदास). 'मराठी संतांचा मायावाद', (श्री. बहिरट); 'दास जालासे कळस!' (प्रा. शं. गो. तुळपुळे) हे भक्ति-साहित्याच्या अध्ययनास उपकारक असे लेख आहेत. 'मराठी भाषेचे आद्य पढियंते' हा ललित लेख श्रीचक्रधर, मुकुंदराज आणि ज्ञानदेव यांची मराठीतील आद्य व वंद्य अशी कामगिरी कशी आहे याचे भक्तिभावाने दर्शन करून देतो. यात गुणदोषांच्या तुलनात्मक विवेचनाची अपेक्षा मात्र बाळगू नये. सप्रमाण ऐतिहासिक तुलनात्मक संतसाहित्याची समीक्षा आवश्यक आहे. तरी इतिहाससंशोधक राजवाडे व महाराष्ट्र सारस्वतकार भावे यानी प्रवर्तिली; प्रा. न. र. फाटक यानी विस्तारिली; त्यानंतर तिचा वेग थांबल्यासारखा झाला आहे. आता संतसाहित्याच्या भाषाशास्त्रीय अध्ययनाची कक्षा मात्र वाढू लागली आहे. महाराष्ट्रीय संतांचा भागवतधर्म हा बाळशास्त्री हरदासांचा लेख सनातनी रूढ परंपरेचा पुरस्कर्ता असला तरी त्यातील संतसाहित्याचे विवेचन व मूल्यमापन समतोल असून वि. का. राजवाडे यांच्या एककल्ली वारकरी-विरोधी आणि रामदासांचा अवास्तव अतिशयोक्ति-महिमा गाणाऱ्यांना चोख उत्तर देणारा आहे. 'महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे आगळेपण' या लेखातील उणीव हरदास यांच्या लेखाने भरून निघाली आहे.

"दास जालासे कळस!" हा लेख संतवाङ्मयाचे व प्राचीन मराठीचे विद्वान डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी लिहिला आहे. रामदासांचे विभूतिमत् सत्वस्थ व उर्जित साहित्य आणि व्यक्तिमत्त्व यांचे उत्कृष्ट व मार्मिक समर्थन तुकारामाशी तुलना करून केले आहे; परंतु ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानाचे अनुसंधान व संवेदनशील रसिकता गमावली गेली आहे. बहिणाबाईच्या अभंगात जी इमारत 'फळा' आली आहे ती गीता, भागवत इत्यादि अतिप्राचीन कालापासून रूढ झालेल्या भागवत धर्माची नव्हे. पंढरपूरच्या पुंडलिकाने स्थापलेल्या व विटेवर उभारलेल्या भागवतधर्माची ती इमारत आहे. पुंडलिक ही त्याची बीजशक्ति आहे. या शक्तीच्या परिघात रामदास कधीच फिरकू शकले नाहीत. पंढरीच्या वाळवंटातील भक्तीच्या गजरात रामदासांची ललकारी संवादीपणे कधीच निनादली नाही. तेथे ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ व तुकाराम यांच्याच स्वरांची लय संवादीपणे आकृतिसौंदर्य धारण करते. अशी ही ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने विसंगति हा लेख वाचत असता तीक्ष्णपणे बोचत राहते. संवेदनशील तरल रसिकता तर श्री. तुळपुळे यांच्या कर्कश धाष्टर्याने एकदम विरमते. प्रत्यक्ष स्वतः रामदास या इमारतीच्या शिखरावर क्षणभरही विसावणार नाहीत. या मंदिराची प्रतिष्ठा कायम राखण्याकरिता हनुमानाच्या तल्लख व तडफदार वेगाने रचनाकाराच्या हातावर तडाखा





देऊन उतरतील व त्या इमारतीला साष्टांग प्रणाम करून शिवथरच्या घळीकडे पळ काढतील. मात्र रामदासांची स्थापना झालेली पाहून संत तुकारामाची ब्रह्मानंदी टाळी लागेल. स्वर्गाला सदेह पोचलेले विमान टाकून भूलोकावर उतरून रामदासांच्या पायी ब्रह्मवीणा वाहतील व वारकरी संप्रदायाच्या या नव्या विजयाबद्दल धन्य धन्य असे उद्‌गार काढून भूलोकी सुखे ठेवावे आम्हासी म्हणून विठ्ठलाच्या चरणाशी भजन करीत रमतील.

'ज्ञानेश्वरांचा शब्दार्थविचार' हा श्री. अडोणी यांचा लेख शब्दार्थमीमांसेच्या दृष्टीने नवे संशोधन मांडणारा आहे. शब्दार्थांची मीमांसा करणाऱ्या भारतीय प्राचीन दर्शनांचा संदर्भ दाखवून ही मीमांसा दर्शविली आहे. त्यातले बरेच संदर्भ नीट न तपासता अनभ्यस्तासारखे मांडले आहेत. (१) भर्तृहरीची वाक्यपदीय या ग्रंथातील विचारसरणी नीटपणे लक्षात न घेता सिद्धान्तविरोधी अभिप्राय सांगितले आहेत. उदा० भर्तृहरी यानी 'शब्दतत्त्व' हा ज्याचा आविष्कार मानला त्या ब्रह्मतत्त्वाच्या संबंधाने संकेतपद योजिले आहे.' (पृ. ५१) भर्तृहरीच्या मते ब्रह्मतत्त्व हेच शब्दतत्त्व होय; ब्रह्मतत्त्वाचा शब्दतत्त्व हा आविष्कार नव्हे. "दार्शनिक पद्धतीप्रमाणे बीजभूत वाक्तत्त्वावर ब्रह्मभाव आरोपित होऊन शब्दब्रह्म आविष्कृत झाले." (पृ. ५८) या विधानाच्या पुष्ट्यर्थ भर्तृहरीचे वाक्यपदीयातील पहिले वाक्य– 'अनादि निधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं' हे उद्‌धृत केले आहे. शब्दतत्त्वावर ब्रह्मभावाचा आरोप होतो असे भर्तृहरीस मुळीच मान्य नाही. हेच या वचनावरून सिद्ध होते. शब्दतत्त्वच ब्रह्म होय, असे भर्तृहरीचे मत आहे. (२) पातंजल महाभाष्यातील वाक्याचा अत्यंत चुकीचा अर्थ श्री. अडोणी यांनी सांगितला आहे. "सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे, नित्यो ह्यर्थवतामर्थैरभिसम्बन्धः।' या वचनात अर्थाचे नित्यत्व सांगितले आहे. प्रत्येक शब्द अर्थयुक्त असतो एवढाच अर्थ." (पृ. ५४) या वचनात अर्थाचे नित्यत्व मुळीच सांगितले नाही तर शब्द व अर्थ यांचा अभिसंबंध नित्य असतो एवढेच म्हटले आहे. (३) "शब्द व अर्थ यांचा प्रत्यक्ष संबंध नसतो 'शब्दार्थावसम्बद्धौ' असे वैशेषिक सूत्र म्हणते ते या अर्थाने." (पृ. ६४) हे वैशेषिक सूत्र पूर्वपक्षातले आहे. शब्द व अर्थ यांचा काहीही संबंध नसतो. म्हणजे संयोग किंवा समवाय पैकी कोणताही संबंध नसतो असे पूर्वपक्षी म्हणतो. 'सामयिकः शब्दादर्थप्रत्ययः (७. २. २०) हे सिद्धान्त सूत्र आहे. शब्द आणि अर्थ यांचा संबंध म्हणजे समय किंवा संकेत होय; त्यामुळे अर्थप्रत्यय होतो, असा या सूत्राचा अभिप्राय आहे.

प्राचीन दर्शनांची प्रत्येकाची शब्दार्थसंबंधमीमांसा अत्यंत भिन्न आहे; म्हणजे पूर्वमीमांसक, वैय्याकरण किंवा नैयायिक यांच्या शब्दार्थमीमांसा अगदी भिन्न आहेत. पूर्वमीमांसक हे शब्द, अर्थ व त्यांचा संबंध स्वाभाविक व नित्य मानतात; स्फोटवादी भर्तृहरीसारखे वैयाकरण विवर्तरूप संबंध मानतात; नैयायिक संकेतरूप संबंध मानतात. या सर्व मतांची गल्लत श्री. अडोणी यांनी केली आहे. दार्शनिकांचे यासंबंधातले मतभेद मूलगामी आहेत हे लक्षात घेतलेले नाही.

ज्ञानदेवांची शब्दार्थमीमांसा भावार्थदीपिकेपुरतीच श्री. अडोणी यांनी तपासली आहे. अनुभवामृतात यासंबंधी अधिक मूलगामी विवेचन आहे. भावार्थदीपिकेतील उतरलेल्या संदर्भाचे विवेचन करण्यातही गफलत झालेली दिसते. "नाम वस्तु भिन्न" असे ज्ञानदेवांचे मत ज्या ओवीतून काढले आहे त्या ओवीत नाम व अर्थ यांचा अभेद आहे असे स्पष्ट सांगितले आहे. मागील संदर्भासह ती ओवी अशी आहे—

ते तंव निर्विशिष्ट । परब्रह्म चोखट ।
तेयाचे हे आंतुवट । व्यंजक नाम ॥
परि तो आश्रयो आकाशा । आकाशचि कां जैसा ।
येया नामा नामियां तैसा । अभेदु असे ॥ (पृ. ५१)

आकाश हे आकाशाचा जसा आश्रय (म्हणजे सर्व आकाश एकच) तसा 'ॐ तत्सत्' हे नाम व परब्रह्म हा नामी यांचा अभेद आहे. या ठिकाणी श्री. अडोणी हा अभेद अपवाद होय असे आवर्जून सांगतात आणि वर उद्‌धृत केलेल्या वैशेषिक सूत्राच्या आधारे नाम व अर्थ यांचा भेद अनुमानिता येतो असे म्हणतात. ज्ञानदेवांवर नाम व अर्थ यांचा भेद अशाप्रकारे लादण्याची ही तऱ्हा आश्चर्यजनक आहे.

या लेखातील अनेक विधाने गाफीलपणाने केली आहेत. उदा० "'वर्ण' शब्द व्यंजन या संकुचित अर्थाने एकदा योजला आहे. मराठीत मात्र त्यांचा स्वरात समावेश करतात. (पृ. ५२) ह्या विधानात





'त्यांचा' म्हणजे वर्णांचा असे म्हणावयाचे आहे काय ? असे म्हणावयाचे असल्यास वर्णांचा स्वरात समावेश करतात असा भलताच अर्थ होतो. नाहीतर हे वाक्य निरर्थक ठरते. दुसरे एक नमुन्यादाखल विधान पहा- " शब्दसमूहातून (रचनेसाठी) निवडलेला विचारयुक्त शब्द म्हणजे पद. (शब्दब्रह्माब्धी मथिलें- पदा आलें परिपाकें ।) 'शक्त पदं'- बोधक शक्तीने युक्त ते पद, या व्याख्येशी हे जुळते. " (पृ. ५३) शब्दब्रह्माब्धी म्हणजे शब्दसमूह असा अर्थ या लेखकास करावयाचा आहे असे दिसते. परंतु ज्ञानेश्वरीतील संदर्भ पाहता शब्दब्रह्माब्धी म्हणजे वेद व विशेषतः उपनिषदे, असा अर्थ आहे. व्यासानी वेदोपनिषदांचे मंथन करून गीतारूप नवनीत काढले असे ज्ञानदेव म्हणतात. शब्दसमूहातून पद निवडले, असा अर्थ या ओव्या कितीही ताणल्या तरी निघणार नाही; पदार्थमीमांसेचा मुद्दा या ओव्यांना गैरलागू आहे. अर्थ नित्य असा सिद्धान्त निष्पन्न करण्याकरिता पुढील ओवी लेखकाने घेतली आहे —

> पाटेयावरिलें आखरें । जैसिं पुसतें यंतिकरें । पण आखरें पूसिलेया न पूसे । अर्थु जैसा ॥
>
> (पृ. ५३)

'तूप' हा शब्द पुसला तरी तूप हा पदार्थ पुसला जात नाही किंवा सिंह हा शब्द पुसला तरी सिंह हा पदार्थ पुसला जात नाही एवढेच ज्ञानदेवांना विवक्षित आहे. 'तूप' किंवा 'सिंह' नित्य आहे असे सांगावयाचे नाही. आणखी एक उदाहरण देऊन या लेखावरील लांबलेले समालोचन संपवितो.

वाच्यवाचकभेद

"बुद्धि व बोध यांच्यातील द्वैत नाहीसे झाले की वाग्व्यवहार संपतो हे यावरून दिसून येते. " (पृ. ६४) यावरून म्हणजे कशावरून ? वाग्व्यवहार व बुद्धिबोधांचे द्वैत यांचा कार्यकारणसंबंध कसा आहे याचा काहीच खुलासा नाही. हे विधान अत्यंत अर्थशून्य आहे.

या लेखाचा विषय अत्यंत सूक्ष्म व महत्त्वाचा आहे. भारतीय दार्शनिकांनी प्राचीनकाळी व पाश्चात्य दार्शनिकांनी आतापर्यंत या विषयाची विस्तृत व सूक्ष्म छाननी केली आहे. पाश्चात्यांनी तर यापुढेही चालविलेली आहे. भारतीय दार्शनिकांच्या बाबतीत असे विशेषेकरून लक्षात ठेवले पाहिजे की, संबंधनित्यतावादी पूर्वमीमांसक, स्फोटवादी वैयाकरण आणि संकेतवादी नैयायिक यांच्या शब्दार्थमीमांसा पृथक् आहेत व त्या एकमेकात मिसळून मांडल्या म्हणजे विचारांचा गोंधळ व अनर्थ ओढवेल.

'मराठी संतांचा मायावाद' या श्री. बहिरट यांच्या लेखात शुद्ध संशोधनाची मर्यादा सुटली आहे. ज्ञानदेवांचा मायावाद हा शंकराचार्यांच्या मायावादाहून काही अंशी भिन्न आहे; किंबहुना ज्ञानदेव मायावादाच्या पलीकडे गेले आहेत. विश्व हे चिन्मय व चिद्विलास आहे ही ज्ञानदेवांची शंकराचार्यापेक्षा भिन्न दृष्टि आहे. याबद्दल आता वाद करण्याचे कारण नाही. ज्ञानदेवोत्तरकालीन एकनाथादि संतांच्या साहित्यामध्ये चिद्विलासवाद अभावितपणेच येतो; तो त्या संतांनी बुद्धिपूर्वक स्वीकारला नाही, हे बहिरटांना मान्य करवत नाही. शांकरमायादाचीच खोल छाप एकनाथादि संतावर आहे ही गोष्ट हठवादीपणामुळे बहिरट नाकारत आहेत. रामदासांसंबंधी असलेला त्यांचा दुराग्रह सत्यविन्मुखतेतून निघाला आहे.

'श्री ज्ञानेश्वरांचा मायावाद' हा श्री. अप्रबुद्ध यांचा लेख शंकराचार्यांचा व ज्ञानेश्वरांचा मायावाद हा एकच आहे या मुद्याचे समर्थनार्थ लिहिला आहे. या लेखातील काही विधाने अर्थशून्य व विसंगत आहेत. अर्थशून्य विधान असे– " अस्तित्व (Being) म्हणून जे काय असेल त्याचे मुळातच समीकरण, अस्तित्व उणे मनुष्यजातीची पारमार्थिक सत्ता, असे मांडावे लागेल. आणि 'अणोरणीयान् महतो महीयान्' हे म्हणणेच खोटे होईल." (पृ. १८) विसंगत विधाने दोन आहेत. " वेदांत असे म्हणतो की ब्रह्मरूपी जे मूळ तत्त्व त्याच्या परमाणूची जर कल्पना करता आली तर त्याच्या प्रत्येक परमाणूच्या ठिकाणी जाणीव (consciousness) ही आहेच. जाणीव म्हटली म्हणजे इच्छा आणि क्रियाही तेथे आलीच, कारण नुसत्या जाणिवेला काही अर्थ राहात नाही. सत्यं ज्ञानमनन्तम्। असे जेव्हा श्रुति म्हणते तेव्हा त्याच्यामध्ये इतका अर्थ असतो. " (पृ. १९) ब्रह्मतत्त्वाच्या ठिकाणी जाणीव नाही, जाणीव हे त्याचे स्वरूप आहे. दुसरे





एक निराधार विधान असे " माया शब्दाचा अर्थच मुळी मर्यादित गति असा आहे " (पृ. २०) हा माया शब्दाचा अर्थ शांकरसिद्धान्ताशी विसंगत आहे; गति हे मायेचे कार्य आहे मायेच्या रजोगुणात्मक अंशाचा आविर्भाव आहे, एवढेच शांकरमताप्रमाणे म्हणता येते.

श्री. ना. गो. चापेकर यांचा " महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे आगळेपण " हा लेख अपेक्षापूर्ति करीत नाही. सत्कारसमितीच्या ' अध्यक्षांनी महाराष्ट्राच्या संस्कृतीवर लिहिण्यास आज्ञा केली. ' असे लेखाच्या अखेरच्या कंडिकेत म्हटले आहे व अखेरीस निराशा होऊन म्हटले आहे की, ' संस्कृतीवर काय लिहावे हेच समजत नाही. ' (पृ. १०) महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे आगळेपण सांगणे किती कठीण आहे, याचे हा लेख प्रमाण होय. भारतीय संस्कृतीचे आगळेपण सांगताना लेखक म्हणतात की, विज्ञान सोडले तर ज्ञानात मात्र आम्ही जगाच्या फारच पुढे गेलो होतो. ज्ञानाने विशेषतः आपण तत्त्वज्ञान समजतो. मीच ब्रह्म आहे असे ठरवून ह्या तत्त्वविचारमंदिरावर कळस चढविला. (पृ. ४) या कळसावर पुढील पृष्ठात लगेच त्वेषाने तोफ डागून त्याचा चक्काचूर केला आहे. संत हे भौतिक शास्त्रातील आमच्या मागासलेपणाबद्दल जबाबदार आहेत असे राजवाड्यांचे मत प्रमाण मानून लेखक म्हणतात की संतांनी " अशास्त्रीय अशी मोक्षाची कल्पना आमच्यापुढे आदर्श म्हणून ठेवण्यात आली " (पृ. ५) मीच ब्रह्म आहे ही जाणीव बाणलेली आत्मस्थिति म्हणजेच मोक्ष होय. हे जर अशास्त्रीय आहे असे आपले मत असेल तर या अशास्त्रीयतेमुळे आम्ही जगाच्या फार पुढे गेलो का फार मागे गेलो ? ' महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचे आगळेपण ' एका महापुरुषात सापडले; तो म्हणजे रामदास. रामदास मोक्षच अंतिम श्रेय समजतो, दासबोधाचे सारसर्वस्व मोक्ष होय. तो अशास्त्रीय विचार सांगणारे रामदास महाराष्ट्र संस्कृतीच्या आगळेपणाचे लक्षण होय असे लेखकांनी मानले आहे. रामदास वा त्यांचे कार्य फार जुन्या इतिहासात जमा झाले आहे. विद्यमान महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे आगळेपण कशात आहे ? लेखकमहाशयांच्या मते ' अहंभावाचा पूर्ण निरास ' हे आमच्या प्राचीन संस्कृतीचे लक्ष वेधण्यासारखे अंग आहे. पण ते आमच्याच प्राचीन संस्कृतीचे अंग आहे की जगातील सर्व संस्कृतींच्या उच्चतम आदर्शाचे अंग आहे ? आमच्याच प्राचीन संस्कृतीचे ते अंग आहे असे म्हणणे अहंभावाचे लक्षण नाही का ठरणार ?

हा गौरवग्रंथ श्री. वेदान्ततीर्थ पेंडसे या सौजन्यशाली व विद्याविनयसंपन्न वृद्ध तपोधनाला अर्पण करून जी महापूजा बांधली त्याबद्दल सत्कारसमिति अभिनन्दनास पात्र आहे. या पूजेमध्ये समर्पिलेली अनेक नीरांजने दीर्घकाल प्रकाश देणारी आहेत. काही मध्येच विझलेली आहेत. काही लेख गलित पीत पल्लवांप्रमाणे आहेत. तर काही ताज्या पुष्पांच्या हारांसारखे शोभणारे आहेत. त्यातील प्रा. दे. द. वाडेकर यानी केलेली ' आरती ' अधिगतपरमार्थ अशा पंडिताच्या चारित्र्यावर मंगल प्रकाश टाकते. आणि अखेरीस स्वतः पूजार्ह पेंडसे यानी लिहिलेला ' राष्ट्रीय शिक्षण ' हा लेख पूजेचा प्रसाद वाटून सांगपूर्णता करतो.

— तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

श्री. देवीसिंग चौहान

नुसरती व परमानंद*

मुल्ला नुसरती व कवीन्द्र परमानंद हे दोघेही महाकवी व समकालीन होते. मुल्ला नुसरती हा विजापूर येथील आदिलशाही घराण्यातील आठवा बादशहा अली आदिलशाह याच्या पदरी होता, तर कवीन्द्र परमानंद हा श्री शिवछत्रपतींच्या आश्रयाला होता. नुसरतीने अली आदिलशाहाच्या कारकीर्दीवर 'अलीनामा' ही मनसवी लिहिलेली आहे तर कवीन्द्र परमानंदाने 'शिवभारत' हा ग्रंथराज शहाजी व शिवाजी यांच्या चरित्रावर लिहिला आहे. दक्षिणेतील दोन अडीचशे वर्षांच्या मुसलमानी राजवटीमुळे जन्म घेऊ पाहात असलेल्या दक्नी हिंदीचे वा उर्दूचे माध्यम एकाने स्वीकारले, तर दुसऱ्याने जुन्या परंपरागत चालत आलेल्या गीर्वाण भाषेचा आपल्या ग्रंथलेखनासाठी उपयोग केला.

अली आदिलशाहाचा बाप महमदशाह शक १५४८ (हिजरी १०३६) मध्ये गादीवर आला. त्याची कारकीर्द शक १५७८ (हि. १०६७) पर्यंत चालली. त्याच्या मृत्यूनंतर अली आदिलशाहा त्याच वर्षी गादीवर बसला, त्याची कारकीर्द शक १५९४ (हि.१०८३) पर्यंत चालली. तो वयाच्या ३५व्या वर्षीच अल्पवयात वारला. त्यानंतर त्याचा ४ वर्षांचा मुलगा सिकंदर आदिलशहा तक्तावर बसला. त्याची कारकीर्द शिवछत्रपतींच्या मृत्यूनंतर शक १६०७ पर्यंत (हि. १०९७) चालली. या वर्षी औरंगजेबाने आदिलशाही राजवट नष्ट केली. श्रीशिवछत्रपतींनी आपल्या वयाच्या पंधरा सोळाव्या वर्षी नेटाने राज्य स्थापनेला सुरवात केली होती. त्यांची कारकीर्द विजापूरचे तीन बादशहा महमद, अली व सिकंदर आदिलशहा यांच्याशी समकालीन आहे.

समकालीनत्व

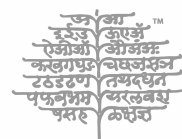
नुसरतीने तीन ग्रंथ व काही स्फुट काव्ये लिहिलेली आहेत. त्याने आपले काव्य "गुल्शने इश्क" शक १५७९ (हि. १०६८) मध्ये म्हणजे अली आदिलशहाच्या कारकीर्दीच्या पहिल्याच वर्षी लिहिले. आपला अत्यंत महत्त्वाचा "अलीनामा" हा मसनवी ग्रंथ शक १५८७ (हि. १०७६) मध्ये त्याने पूर्ण केला. त्याचा तिसरा काव्यग्रंथ "तारीखे इसकंदरी" हाही मसनवी असून तो त्याने शक १५९४ (हि. १०८३) मध्ये म्हणजे शिवाजी महाराजांनी छत्रपतिपद धारण करण्याच्या २ वर्षे अगोदर पूर्ण केला होता. पुढे दोन वर्षांनी शक १५९६ त (हि. १०८५) तो पैगंबरवासी झाला, असे आता निश्चयपूर्वक म्हणता येते.

कवींद्र परमानंदाचा जन्म केव्हा व कोठे झाला हे निश्चयपूर्वक सांगता येत नसले तरी तो स्वतःला नेवासकर, निधिवासकर, असे म्हणवतो यावरून तो नेवाशाचा रहिवासी होता असे ठरते. त्याने आपल्या ग्रंथात शक १५८४ पर्यन्तच्या घटना वर्णिल्या आहेत. त्याने शिवराज्याभिषेक (शक १५९६) पाहिलेला दिसत नाही. कारण तो शिवाजीचे वर्णन "राजा राजगिरीश्वर" असे करतो. शक १५९३ पर्यन्त शिवाजीची राजधानी राजगड येथे होती. शिवाय परमानन्दाने आपल्या दोन अडीच हजार ग्रंथसंख्येच्या 'शिवभारता'च्या लेखनप्रपंचात "छत्रपति" या शब्दाचा वापर कोठेच केला नाही. श्री शिवछत्रपतींच्या आग्र्याच्या दौऱ्याच्या वेळी कवीन्द्र परमानन्द बरोबर होता. शिवाजीच्या सुटकेनंतर तो शक १५८९ च्या सुमारास राजस्थानात पकडला गेला होता. नंतर त्याची सुटका होऊन तो महाराष्ट्रात आला. शक १५९४ च्या चैत्र महिन्यात श्री छत्रपतींनी त्याची पौलस्त्यनगर-पोलादपूर येथे भेट घेतली व स्वतःविषयी रचलेली काव्ये त्यांनी ऐकिली, असे जयराम पंडित या समकालीन महाकवीने वर्णिले आहे. एवंच कवींद्र परमानंद हा शक १५९४ पर्यंत हयात होता असे निश्चयाने म्हणता येते. यावरून मुल्ला नुसरती व कवींद्र परमानंद बरेच गतवयस्क होऊन दोघेही शकगणनेनुसार सोळाव्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात वारले असे ठरते.

दोघांचे शिक्षण

मुल्ला नुसरती आदिलशाही वातावरणात विजापुरातच वाढला. त्याचा बाप छोटासा सरदार असून

* नवभारताच्या ऑक्टोबर १९६२ च्या अंकात लेखकाचा 'नुसरती व शिवाजी' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे.





त्याने बाणेदारपणाने व शौर्याने जीवन कंठिले असे नुसरती म्हणतो. त्याच्या बापाने त्याच्या अभ्यासाची चांगली काळजी घेतली होती. त्याला चांगल्या शिक्षकांचा लाभ मिळवून दिला होता. तो त्याला सभा-समारंभात नेहमी बरोबर घेऊन जाई. त्याचे खास शिक्षक त्याच्यावर फार लोभ करीत. त्याला शिक्षणात गोडी वाटू लागली. जसजसे नुसरतीला विशेष कळावयास लागले, तसतसे त्याने अनेक ग्रंथात प्रावीण्य मिळविले. एवढीच माहिती त्याने आपल्या "गुल्शने इश्क" या प्रेमकाव्यात ग्रथिली आहे.

परमानंदाच्या शिक्षणाच्या बाबतीत काहीच माहिती मिळत नाही. एवढे कळते की त्याने काशीत राहून काही काळ विद्याभ्यास केला असावा. कारण शक १५८५ मध्ये झालेल्या विद्वानांच्या धर्मसभेत कवीन्द्र परमानंदाचे नाव काशीस्थ पंडितांच्या यादीत दिलेले आहे. खेरीज त्याने आपला ग्रंथ काशीस्थ पंडितांना सांगितला अशा पद्धतीने लिहिलेला आहे. पोलाद-पूरला त्याचा एक आश्रम होता. त्याच्याजवळ काही शिष्योत्तम शिकावयास होते. त्याचे व्यक्तिमत्त्व फार मोठे होते. कारण शिवाजी महाराजांनी पालखीतून खाली उतरून, पायी चालत जाऊन, त्याचे दर्शन घेतले असे जयराम पंडिताने वर्णिले आहे.

राजाश्रय

दोघांही महाकवींना राजाश्रय होता. दोघांनाही त्या त्या छत्रपतींनी लेखनास प्रोत्साहन दिले. आदिलशाही दरबारातील एक विद्वान् काजी करीमुल्ला याने प्रथम नुसरतीला ग्रंथलेखनास प्रोत्साहन दिले. परंतु नुसरतीच्या मनात भीती शिरली होती. जेव्हा अली आदिलशाहाने दरबारात त्याला आज्ञा केली तेव्हा त्याने कामास सुरुवात केली.

> दिसत मुझ रुखन शाह आलमनबाज
> करण लेके खिदमत बडे सरफराज
> मुअम्मे से जाहिर इशारत किये
> वले दिल को दिलसे बशारत दिये
>
> (अलीनामा अध्याय ७)

मी थोडासा निराश झालेला पाहून बादशाहाने मला खूण केली. माझ्याकडून सेवा करून घेऊन माझा त्याने सन्मान केला. त्यामुळे मला मनापासून संतोष झाला. आपल्या आधाराने मी ही ग्रंथनिर्मिति करू शकेन असे नुसरतीने म्हटले आहे.

कवीन्द्र परमानंदाला स्वतः शिवछत्रपतींनी आपले चरित्र लिहावयास सांगितले—

> दाक्षिणात्यो महाराजः शाहराजसुतः शिवः ।
> स एकदात्मनिष्ठं मां प्रसाद्येदमभाषत ।
> यानि यानि चरित्राणि विहितानि मया भुवि ।
> विधीयन्ते च सुमते तानि सर्वाणि वर्णय ।।
> मालभूपमुपक्रम्य प्रथितं मत्पितामहम् ।
> कथामेतां महाभाग महनीयां निरूपय ।।
>
> (शिवभारत अ. १)

ग्रंथ अर्धवट राहिलेला आहे. शिवराज्यारोहण, दक्षिणदिग्विजय वगैरे अनेक गोष्टींचा उल्लेख या ग्रंथांत नाही. मृत्यूमुळे किंवा अन्य कारणाने कवीला हा ग्रंथ पूर्ण करणे शक्य झाले नाही असे वाटते.

त्यांचे इतिहासलेखन

दोघाही कवींनी आपली ग्रंथरचना काव्यातून केलेली आहे. बाह्य स्वरूप जरी काव्याचे असले तरी मुल्ला नुसरतीचे अलीनामा व तारीखे इसकंदरी हे दोन ग्रंथ खरोखर इतिहासग्रंथच आहेत. पाच हजार ग्रंथ-संख्येच्या अलीनामा या ग्रंथात अफजल खानाची शिवाजीवर स्वारी व त्याचा अंत, पन्हाळगडावर आदिलशाहीच्या वतीने सिद्दी जोहर (सलाबत खान) याचा हल्ला व शिवाजीची तेथून सुटका, तोरगल येथील बंडखोर किल्लेदार सिद्दी याकूत याचे पारिपत्य, मल्नाड प्रांतातील बेदनूर येथील राजाचा पराभव, शायस्ताखानाची महाराष्ट्रातील स्वारी, शिवाजीचा त्याच्यावर हल्ला व शायस्ताखानाची बदनामी, सुरतेची पहिली लूट, मिर्झा राजा जयसिंग व शिवाजीची विजापुरावर स्वारी इत्यादि अनेक ऐतिहासिक घटना या मसनवी काव्याचा विषय आहेत. तसेच तारीखे इसकंदरी या छोट्याशा (५५४ श्लोक) ग्रंथात अब्दुलकरीम बहिलोल खान व प्रतापराव गुजर यांची उमराणीची लढाई हाच वर्ण्य विषय आहे. नुसरतीने आपल्या तिन्ही ग्रंथांत ग्रंथसमाप्तीचे हिजरी सन दिले आहेत. पन्हाळा किल्ला आदिलशहाने सर केल्याचा सनही कवीने निर्दिष्ट केला आहे. त्याशिवाय सिद्दी जोहर सलाबत खानाच्या आदिलशहाने केलेल्या पराभवाची व मृत्यूची तारीख दिली आहे. अनेक ऐतिहासिक घटना,

अनुक्रमणिका





व्यक्ति व स्थळे यांचे बहारदार वर्णन नुसरतीने केलेले आहे. नुसरतीची ही दोन दकनी उर्दूतील काव्ये खरो-खर इतिहासग्रंथच होत.

कवींद्र परमानंदानेही आपल्या ग्रंथाचा इतिहास हाच विषय केलेला आहे. त्याने 'शिवभारत' ग्रंथात भात-वडीची लढाई, शक १५५०-५१ चा भयंकर दुष्काळ, शहाजीची आदिलशहा व मोगलाशी टक्कर, त्याची दक्षिणेतील कारकीर्द, मुस्तफा खानाने शहाजीला पकड-ल्याचा वृत्तान्त, अफजलखानाची मोहीम व त्याचा वध याचा सविस्तर वृत्तान्त, शायस्ता खानाची महा-राष्ट्रावरील मोहीम, पन्हाळ्यावरील सिद्दी जोहर सला-बत खान याचा हल्ला व शिवाजीची सुटका, शिवाजीचा कोकणविजय इत्यादि विषय त्याने विस्ताराने वर्णिले आहेत. कवींद्राने 'शिवभारता'त दोन शक तिथि-मासासह उल्लिखित केलेले आहेत. एक शिव छत्रप-तींची जन्मतिथी-फाल्गुन वद्य तृतीया शक १५५१ व दुसरी अफजलखान वधाची मार्गशीर्ष शु. ७ शक १५८१. दोन्ही तिथी बिनचूक असल्याचा तज्ज्ञांचा निर्वाळा आहे. नुसरती व परमानंद यांचे ग्रंथ इतिहासाभ्यासाच्या दृष्टीने अत्यंत उपयुक्त आहेत.

साहित्यातील स्थान

नुसरती व परमानंद दोघेही चांगल्या वरच्या दर्जाचे कवी आहेत. विशेषतः मुल्ला नुसरतीचे स्थान विलोभनीय आहे. एकतर मुल्ला नुसरतीने दक्खिनी हिंदीचा आपल्या हृदयाविष्कारासाठी व इतिहास-लेखनासाठी अवलंब केला. वली औरंगाबादी हा दकनी उर्दूचा आद्यकवी समजला जात असे. परंतु हे खरे नाही. कारण नुसरती हा वलीपेक्षा निदान साठ सत्तर वर्षे अगोदर झालेला आहे. शिवाय त्याची साहित्यनिर्मिती वलीपेक्षा उच्चतर दर्जाची आहे, असा अभिप्राय उर्दू साहित्याचे अभ्यासू संशोधक डॉ. अब्दुल हकसाहेब मरहूम यांनी व्यक्त केलेला आहे. इतिहासविषय आपण निःपक्षपातीपणाने हाताळले आहेत, ज्या व्यक्तींनी मोठी कामे केली किंवा पराक्रम दाखविले त्यांना मी योग्य स्थान दिले आहे, असा नुसरतीचा दावा आहे. डॉ. हकसाहेब यांनीही हा दावा मान्य केलेला आहे. हे मान्य करूनही नुसरतीने ऐतिहासिक दृष्टी काटेकोरपणे बाळगली आहे किंवा कसे हे पडताळून पाहाण्यासारखे आहे. त्याचा अलीनामा हा ग्रंथ अली-कडे प्रसिद्ध झाला आहे. त्याचा तारीखे इस्कंदरी हा इतिहासग्रंथ मूळ रूपात आज महाराष्ट्रात उपलब्ध नाही.

ज्याप्रमाणे नुसरतीने दक्खिनी हिंदीला नवीन दर्जा व बोज प्राप्त करून दिली त्याप्रमाणे त्याने हिंदी वाङ्मयाच्या काव्यप्रांतात नवीन नवीन दालने उघडली. ज्ञानेश्वरांच्या उपमांप्रमाणे नुसरतीच्या उपमा देखील फारच मार्मिक, समर्पक व नवीन प्रकारच्या आहेत. कवींद्र परमानंदाची लेखनशैली प्रासादिक, ओजस्वी व अलंकाराने नटलेली आहे. काव्यगुणाबरोबरच त्याने ऐतिहासिकतेला बाध येऊ दिलेला नाही. त्याच्या 'शिवभारत' ग्रंथातून ऐतिहासिक घटना, व्यक्ती व स्थळांची वर्णने भरपूर आहेत. ती अवास्तव वा चूक असल्याचे निदर्शनास येत नाही. उलटपक्षी 'शिव-भारता'तील माहितीमुळे इतिहासघटनांचे व व्यक्तींचे धागे दोरे जुळविण्यासाठी सुलभता प्राप्त झाली आहे.

वेगवेगळे विशेषत्व

कवींद्र परमानंदाचे 'शिवभारता'तील इतिहास-लेखन ऐतिहासिक सत्याच्या कसोटीवर उतरलेले व उतरण्यासारखे आहे. स्व० डॉ. सरकारानी परमानंद हा केवळ पोटभरू पुरोहितवृत्ति स्तुतिपाठक आहे असे विधान केले आहे. परंतु हे खोटे व 'शिवभारता'च्या अनध्ययनातून निष्पन्न झाले आहे. खुद्द सरकारांनीच शिवाजीचा कोकणविजय, पाली व शृंगारपूरच्या राजांचा पराभव, ही 'शिवभारता'च्या आधारावरच वर्णिली आहेत. परमानंदाने अनेक योद्धयांची नामावली दिली आहे ती आता हळूहळू ऐतिहासिक निकष लावून पडताळून घेतली जात आहे. ही नामावली परमा-नंदाचा विशेष आहे. शिवाय शहाजी भोसले याविषयी परमानंदाने नोंदविलेली माहिती अत्यंत महत्त्वपूर्ण असून त्यावरून शहाजीचा इतिहास अधिक स्पष्टपणे लिहिता येण्यासारखा आहे. विशेषतः परमानंदाच्या-

तं तं मन्त्रं तत्र तत्र प्रयुञ्जानस्य धीमतः ।
बहवोऽस्यानुभावेन जहुर्यवनजं भयम् ॥

(शिवभारत ११-७)

–या विधानाचे अधिक धागेदोरे जुळविता येण्यासारखे आहेत.

मुल्ला नुसरतीचे इतिहासकथनही पुष्कळ मार्गदर्शक होण्यासारखे आहे. त्याची विधाने अनाक्षेपार्ह ठरण्या-





सारखीच आहेत. उमराणीच्या लढाईत अब्दुलकरीम बहलोलखान याच्या सैन्याला पाण्याची अत्यंत टंचाई पडली यांचे वर्णन कृष्णाजी अनंताच्या वर्णनाशी तंतोतंत जुळते आहे. जयसिंगाच्या स्वारीच्या वेळी आदिलशाहाने आपले सर्व तलाव फोडून टाकले ह्या इतरत्र आढळणाऱ्या गोष्टींचा उल्लेख नुसरतीने विस्ताराने केलेला आहे. एवं च परमानंद व नुसरती यांचे या क्षेत्रात वेगवेगळे विशेषत्व आढळून येते.

महाराष्ट्राच्या भौगोलिक विशेषाचे वर्णन करण्यात शिवकालीन मराठी वा संस्कृत लेखक अथवा कवी मुल्ला नुसरतीची बरोबरी मुळीच करू शकत नाहीत. परमानन्दाने निसर्ग वर्णन अधून मधून केले आहे. पण ते ठराविक साच्याचे आहे. त्यातल्या त्यात त्याची कोकणच्या वनश्रीची वर्णने बरी आहेत. पण ती नुसरतीच्या सारखी वस्तुनिष्ठ नाहीत. वर्ण्य विषयाला उठावदारपणा आणण्यासाठी परमानंदाने निसर्गाचा सुंदर उपयोग केला आहे. अफजलखानाच्या वधोत्तर प्रभूतकुसुमामोदी असा वायु, सुधावदातसलिल अशा सरिता, व सुस्थिर मेदिनी हे निसर्गवर्णन हृद्य झाले आहे. तसेच कोकणविजयानंतर शिवाजी महाराजांच्या श्रमपरिहारार्थ योजिलेली ग्रीष्मर्तु, सरिता, तलाव व वायु यांची वर्णने प्रासंगिक व हृदयंगम झालेली आहेत (अध्याय ३२. ५ ते ९)

मुल्ला नुसरती या क्षेत्रात परमानंदाला हार जाण्यासारखा नाही. उलट त्याचीही वर्णने इतरत्र पाहावयाला न मिळण्यासारखीच आहेत. रसोत्कटता परिपुष्ट करण्यासाठी निसर्गाची योजना तर तो करतोच. आली आदिलशहाने जयसिंगांच्या स्वारीचा प्राण पणाला लावून प्रतिकार केला. त्या प्रतिकाराचा विचार करण्यासाठी जमलेल्या मंत्रणा सभेचा रागरंग वर्णन करण्यासाठी नुसरतीने निसर्गवर्णनाचा प्रासंगिक व हृद्य उपयोग केलेला आहे–

पवन ले को हर गुल के तब्ले ते बास
मुअतर किया फिर को तिस आसपास
शफक आग पो सट निस के अंबर का चूर
लिया खोल दामन को मशकी बखूर
खुशआवाज जुहरा ने ले हात चंग
भरे राग का दिल के शीशां में रंग
सफाई अंगे शह की शरमिदां सूर
दिसे ये खूबां ते अत नर्म नूर

–(अलीनामा अध्याय २०)

वायूने प्रत्येक पुष्पाच्या तबकातून सुगंध संग्रहित केला व सर्व आसमन्त सुगंधाने दरवळून गेले. संध्यायुवतीने रात्रीच्या आकाशाचे चूर्ण करून सवर्ण विस्तवावर टाकले व तिने आपला कस्तूरीने सुगंधित पदर मंदगतीने सोडून घेतला. खुशआवाज शुक्रयुवतीने हातात चंग घेतला व (आदिलशाही वीरांच्या) अंतःकरणरूपी प्याल्यात प्रेमरूपी रंग भरला. चंद्राच्या शुभ्र चांदण्यापुढे सूर्य लज्जित झाला. तो चंद्रमा प्रेयसीच्या गालपेक्षाही अतिशय नरम व मुलायम होता.

मुल्ला नुसरतीची कोंकणाची व तेथील किल्ल्यांची वर्णने वस्तुनिष्ठच नव्हेत तर त्या त्या वस्तूंची चित्रे दृष्टीसमोर उभी करणारी आहेत. उदाहरणार्थ पुरंदर किल्ल्याचे वर्णन पहा :

सिवा काच एक गड जो अवगड अथा
बुलंदी में अफलाक ते चड अथा
देखत जिस की वसअत कहीं दूरबीन
फलक सर पो ले ज्यूं खडा है जमीन
बसन्त गड पो चौगिर्द हो बेकिरां
दिसे ज्यूं हवा वर बसे यक जंहा
लगी हर गली अब अदिक सलसबील
हर यक ठार यक मिस्र, यक रूदे नील
उतर कर सरग ते कधी इन्द आये
इसी गड पो रह वक्त अपना गमाये

–(अलीनामा अध्याय २२)

शिवाजीचाच एक अवघड गड होता. उंचीत तो आकाशापेक्षाही श्रेष्ठ होता. दुरून त्याची विशालता पाहणाऱ्याला वाटे की जणू आकाश डोक्यावर घेऊन पृथ्वी उभी आहे. गडावर वसंतऋतू चहूकडे बहरलेला दिसे. त्यामुळे असे वाटे की हवेवरच एक जग वसलेले आहे. प्रत्येक गल्लीत स्वर्गीच्या नदीप्रमाणे पाणी होते. वाटे जणू प्रत्येक ठिकाणी मिस्र (इजिप्त) देश व नील नदीचा प्रवाहच आहे. स्वर्गातून उतरून इंद्र येथेच येऊन आपली कालक्रमणा करतो. आता पन्हाळगडाचे वर्णन पाहा :

बैतुश्शरफ सूं सूर की धरता है नित हमसायगी
मिरयख सूं उस का धनी दावा धरे हकदार का।





पोंचे पवन फेरे में जा कर गर जवानी में चडे
अंपडे न दूजे उमर लग तिस पर कयास यकबार का।
नै बात कये लग मुक मने कइ ठार पर फिसले जबान
गर नांवुं कोई लेने मंगे तिस राह नाहमवार का।
गड पर थमे पानी तैं इस अत घर घर तो मावरून्नहर है
करता है रद कश्मीर को अंगन हर यक गुलजार का।

– (अलीनामा अध्याय १२)

–आपल्या अत्यंत उंच स्थानामुळे हा गड सूर्याशी नित्य मैत्री जोडून आहे. याचा स्वामी त्या उच्च-स्थानामुळे मंगळाशी हक्काचा दावा धरीत असतो. याचा फेरा– प्रदक्षिणा करण्यासाठी जर पवन तारुण्यात निघाला तर एक वेळ, खूप कल्पना करूनही, दुसऱ्या जन्मापर्यंत तो जाऊन पोचत नाही. रस्ते अत्यंत चढ-उतार (नाहमवार) असलेल्या या गडाचे जर कोणी नाव काढू इच्छील तर त्याची जीभ तोंडातून शब्द काढण्याच्या अगोदरच कित्येक ठिकाणी घसरून पडते. गडावर विपुल पाणी उपलब्ध असल्यामुळे घरोघर स्वर्गीचे कालवेच काढले आहेत असे वाटते. तेथील प्रत्येक उद्यानाचे अंगण काश्मीरला तुच्छ लेखीत आहे.

मुल्ला नुसरतीने शिवाजी महाराज व मराठे यांची निंदा करीत करीत वर्णन केले आहे. तरी पण मराठ्यांच्या अंगच्या गुणाने त्याला मुरळ पाडली आहे त्याने मराठ्यांचे किती मार्मिक व वस्तुनिष्ठ वर्णन केले आहे पाहा :

म्हराटे चपल मादंवा पो सवार
पऱ्या ज्यूं कि जिन्नां के रानां तल्हार
दिसेना वो जल्दी के वक्त अपने आप–
ब्रिरादर है सावां के चोरांके बाप
हर एक मादवां उनकी गोया परी
दिखावे चंदर को अपस दिलबरी
करे फिर जो काव्यां की खूबी अयां
पडे पेच में देख आबे रवां
करें दौड में आ को बारे सूं बात
मुंडासा ले उस का उडे हात हात
हर यक नेजाबाजी मे राउत बडा
खुलेगा चंदर हत ते काडे कडा
जो धन फौज के नाज मे मूये निपट
तो नेज्यां की उंगली सूं खोले घुंगट

– (अलीनामा अध्याय २६)

– मराठे अत्यंत चपल घोड्यावर (माद्यांवर) सवार होतात. या घोडया जणू पिशाच्चाच्या मांडीखालील परी (अप्सरा) होत. मराठे इतके चपल असतात की त्वरेच्या वेळी ते आपले आपणालाही दिसत नाहीत. ते सावांचे–सज्जनांचे बंधू व चोरांचे बाप असतात. त्यांची प्रत्येक घोडी जणू काय परी असते व ती चंद्राला आपला चष्का लावते. मराठा आपल्या गनिमी काव्याचे वैशिष्ट्य वा श्रेष्ठत्व दाखवितो, तेव्हा वाहत्या पाण्यातील भोवराही पेचात पडतो. प्रत्येक मराठा शिलेदार भालाफेकीत शूर व पटाईत असतो. हा मराठा खुलून जातो तेव्हा तो चंद्राच्या हातातील कडे काढून आणतो. हा आपल्या फौजरूपी प्रेयसीच्या गर्वाने मृत्यूला कवटाळण्यास सिद्ध असतो. तो आपल्या भालारूपी बोटाने आपल्या प्रेयसीच्या मुखावरील घुंगट बाजूस सारतो.

किती बहारदार वर्णन! एका दिलदार दाना दुष्मनाने मराठ्यांच्या शौर्याला दिलेला केवढा हा करभार !

स्वतंत्र बाणा

नुसरती व परमानंद हे दोघेही जरी राजाश्रित होते तरी त्यांनी आपली स्वतंत्र वृत्ती आपल्या ग्रंथातून मधूनमधून व्यक्त केली आहे. चरित्रनायकावर टीका करण्यास दोघानीही कमी केले नाही. मुल्ला नुसरतीने तारीखे इसकंदरी या मसनवीत चार पाच वर्षं वयाच्या सिकंदरची अवास्तव स्तुति केलेली नाही. उलट तो म्हणतो–

सराना जिता सो खुदा को सरे
की वह ऐन हिकमत है ज्यू उन करे।
जो अछता सुरज दिनको नित बरकरार
तो क्यों निसको आता चंदर पर मदार।
बडे बादशाह गर न होते सलफ
न पाते शही शाहजादे खलफ।

जी काय स्तुति करावयाची ती ईश्वराची करावी, कारण तो जे करतो तीच खरोखर हिकमत आहे. जर सूर्य नेहमीच आकाशात राहाता तर रात्रीच्या वेळी चंद्रावर भिस्त कशास पडती ? याचा अर्थ स्पष्ट आहे. सिकंदर लहान व त्याचे मुत्सद्दी पण तोकडे ! शेवटच्या श्लोकात त्याने ही गोष्ट अधिकच स्पष्टपणे मांडली आहे. होऊन गेलेले बादशाह जर मोठे नसते





तर त्यांचे युवराज पुत्र राज्याचे स्वामी कसे होते ? यावरून आदिलशाही राजवटीला लागलेली ओहोटी नुसरतीला दिसत होती. ती त्याने स्पष्टपणे निर्देशिली आहे.

परमानन्दानेही मधूनमधून शहाजी व शिवाजी या दोघांवरही टीका केली आहे. श. १५४४ त शहाजीने आपला सासरा लखोजी जाधवराव याच्याविरुद्ध खंडागळे–हत्ती–प्रकरणात हत्यार उचलले ही चूक केली असे त्याने म्हटले आहे. तसेच मुस्तफाखानाने शहाजी-ला गिरफ्दार केले (शक १५७०) तेव्हा दूतांनी येऊन वर्दी दिली असताही शहाजीने 'तदात्वोचित' पाऊल टाकले असा दोष दिला आहे. सिद्दी जोहर पन्हाळ-गडावर व कारतलब खान उंबरखिंडीत सापडले असता शिवाजीने त्याना का सोडून दिले असा प्रश्न शिवाजी विषयीही परमानंदाने विचारला आहे. यावरून मुल्ला नुसरती व कवींद्र परमानंद यांची स्वतंत्र व बाणेदारवृत्ती दिसून येते. दोघेही गतवयस्क, पोक्त व उच्च प्रतीचे कवी व इतिहासलेखक होते. केवळ दरबारात गजलखाही व कव्वालीगायन करणे हाच त्यांचा व्यवसाय नव्हता.

दोघांही महाकवींनी श्री शिवछत्रपतीविषयी आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे. तो सांगून हा परिचय संपवितो. मुल्ला नुसरती शिवाजीविषयी म्हणतोः–

सिव्या कर जो यक फित्ना अंगेज था
बडा चोर मौजी व खूंरेज था
दकनकी जमीं बीच तुख्मे फिसाद
जो पेऱ्या सो अव्वल यही बदनिहाद

शिवाजी म्हणून एक बंडखोर अशांतता माजविणारा होता. तो चोर, दुष्ट व रक्तपिपासू होता. दकनच्या भूमीत ज्याने प्रथम भांडणाचे बी पेरले तो हाच दुष्ट होय. नुसरतीचे हे उद्गार फारच मार्मिक व वस्तुस्थिति निदर्शक आहेत. त्याने दकनी फिसाद अशांततेचा जनक अशी शिवाजीला शिवी दिली आहे. येथे या फिसादाचा अर्थ स्वराज्यस्थापनेचा प्रयत्न असा होतो. या संदर्भात लोकमान्य टिळकांना चिरोल याने "भारतीय अशांततेचा जनक" अशी दिलेली शिवीच कालान्तराने लोकमान्यांची पदवी ठरली. तंतोतंत तीच गोष्ट येथे शिवाजीला लागू आहे. तो स्वराज्यसंस्थापक होता अशी पदवीच पर्यायाने नुसरतीने शिवाजीला बहाल केली आहे.

परमानन्दाचा अभिप्राय पहा :

हत्वा म्लेच्छबलं स्वबाहुविभवैराक्रम्य तन्मण्डलं
स्वाराज्यं शुभदं जनाय च महाराष्ट्राय दत्वास्मिताम् ।
धत्ते पोतवणिग्जनैर्धनदतां यस्यान्तिके सागरः
तस्मिन् रायगिरौ व्यराजततरां छत्राधिपालः शिवः ॥

आपल्या बाहुबलाने शिवाजीने मुसलमानी सैन्याचा उच्छेद केला. त्यांचे राज्य आक्रमिले. (दक्षिणी) प्रजेला कल्याणकारी स्वराज्य दिले. महाराष्ट्राला अस्मिता दिली. सामुद्रिक व्यापाऱ्यांच्या संपत्तीमुळे ज्याच्या सान्निध्यात समुद्राला कुबेराचे वैभव प्राप्त झाले आहे, अशा त्या रायगिरीवर छत्रपति शिवाजी शोभत होता.





बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत] [मूल्य रु. २०

संपादक : डॉ. पी. एल्. वैद्य एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनीं पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधीं व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, सुमंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीघनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धिमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, मध्यमकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, कीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

मिळण्याचें ठिकाण —

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

						किंमत
(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड	भाग	१	ते	३		
साधी बांधणी ...		...		...		५२·००
कापडी बांधणी ...		...		...		७३·००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड	भाग	१	ते	४		
साधी बांधणी ...		...		...		११०·००
कापडी बांधणी ...		...		...		१३८·००
(३) धर्मकोश- संस्कारकाण्ड	भाग १ ला			....		४५·००
कापडी बांधणी ...		....		...		६२·००
(४) मीमांसादर्शन ...	...	...		...		२५·००
(५) मीमांसाकोश ...	भाग	१	ते	६		२००·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		...		...		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः	....	...		...		२०·००
(८) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)				...		५·००
(९) वैदिक संस्कृतीचा विकास	...	..		...		६·००
(१०) नवमानवतावाद ...	...	...		...		२·५०
(११) मानवाचा आदर्श ...	...	...		...		३·००
(१२) चार्वाक- इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)				...		३·००
(१३) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. त्रि. देवस्थळी)				...		२·५०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)				....		२·००